This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

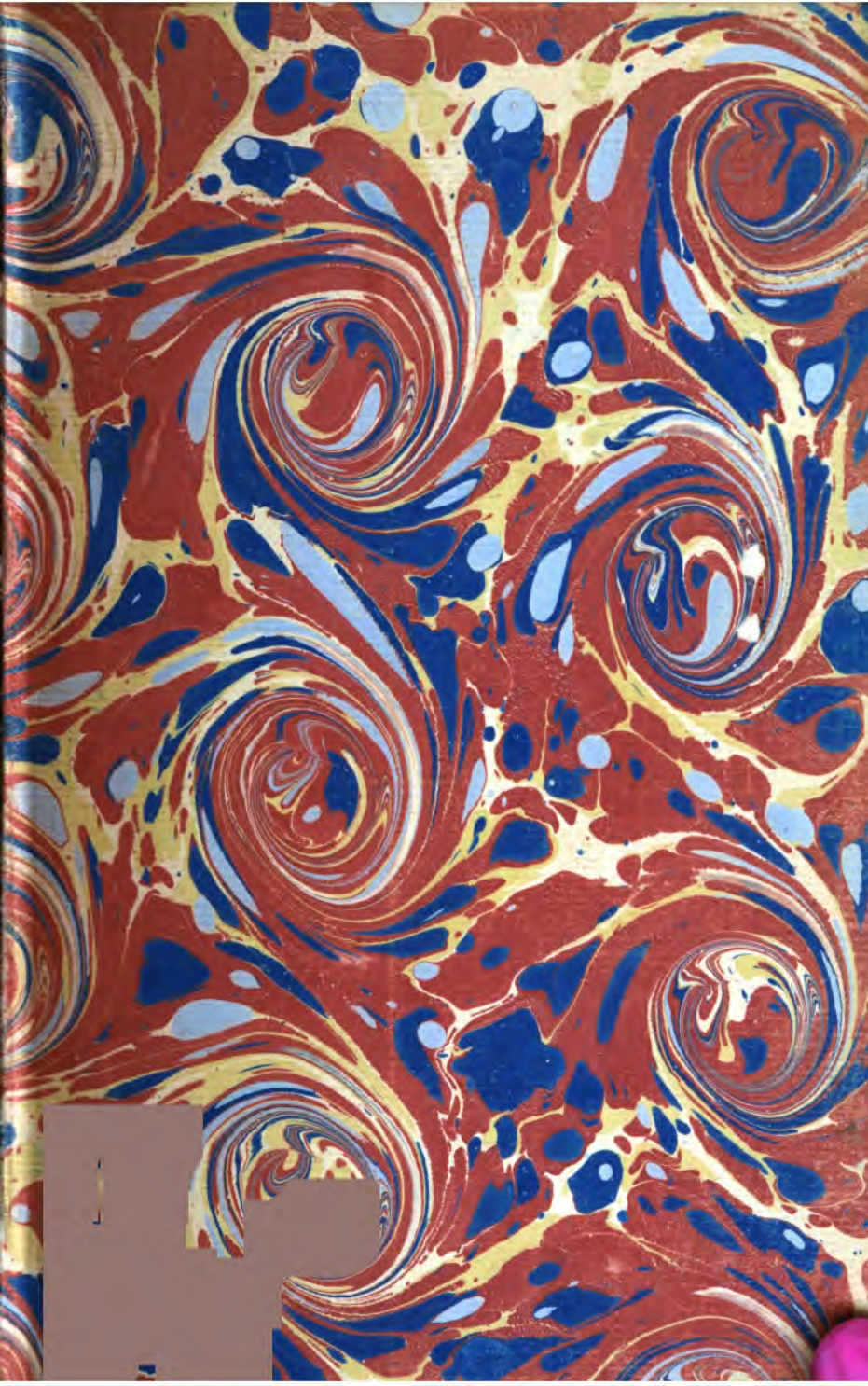
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Library
of the
University of Wisconsin



DIE WERKE DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING

DAS GEFÜGE DER WELT. VERSUCH EINER KRITISCHEN PHILOSOPHIE. ZWEITE AUFLAGE 1920

UNSTERBLICHKEIT. EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT. DRITTE AUFLAGE 1920

SCHÖPFERISCHE ERKENNTNIS. ZWEITE AUFLAGE DER PROLEGOMENA ZUR NATURPHILOSOPHIE. IN VORBEREITUNG FÜR 1921

DAS REISETAGEBUCH EINES PHILOSOPHEN. DRITTE AUFLAGE 1920

PHILOSOPHIE ALS KUNST. 1920

DEUTSCHLANDS WAHRE POLITISCHE MISSION. ZWEITE AUFLAGE 1920

WAS UNS NOT TUT, WAS ICH WILL. ZWEITE AUFLAGE 1920

DER WEG ZUR VOLLENDUNG. DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING PHILOSOPHISCHES SCHAFFEN. KRITISCHE URTEILE MIT EINER EINLEITUNG UND EINEM BILDNIS. 1919

OTTO REICHL VERLAG / DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

PHILOSOPHIE ALS KUNST

1 9 2 0

OTTO REICHL VERLAG, DARMSTADT

GEDRUCKT IN DER SPAMERSCHEN BUCHDRUCKEREI
ZU LEIPZIG

COPYRIGHT 1920 BY OTTO REICHL VERLAG IN
DARMSTADT

BE
.K52
P

591087

INHALT

Seite

ZUR EINFÜHRUNG VII

1. PHILOSOPHIE ALS KUNST 1

2. STERNDEUTUNG 9

3. ZEITLICHE, ZEITLOSE, EWIGE GEISTER. 17

4. ENTWICKLUNGSHEMMUNGEN, EIN MAHNWORT AN DIESE ZEIT . . . 27

5. INDIVIDUUM UND ZEITGEIST 45

6. IDEALISMUS U. NATIONALE ERZIEHUNG 67

7. GERMANISCHE U. ROMANISCHE KULTUR 79

8. OST UND WEST AUF DER SUCHE NACH DER GEMEINSAMEN WAHRHEIT. . . . 101

9. DIE BEGRENZTE ZAHL BEDEUTSAMER KULTURFORMEN 129

10. DAS SCHICKSALSPROBLEM 141

11. VOM INTERESSE DER GESCHICHTE . . . 159

12. DEUTSCHLANDS BERUF IN DER VERÄNDERTEN WELT 185

13. ERSCHEINUNGSWELT U. GEISTESMACHT 207

14. FÜR UND WIDER DIE THEOSOPHIE . . . 223

15. WAS UNS NOT TUT, WAS ICH WILL . . 257

BIBLIOGRAPHISCHER NACHTRAG 309

REGISTER 311

ZUR EINFÜHRUNG

Das Menschenleben, von der Geburtsstunde bis zum Tod, und im Fall der geistig Schaffenden über diesen hinaus, gleicht einer Tondichtung. Neue Melodien, neue Themen klingen einfallartig in gemessenen Abständen an, ein Tempo folgt unvoraussehbar auf das andere; und doch stellt das Ganze eine unverkennbare zeitliche Einheit dar. Die Grundtonart gibt aller möglichen Transponierung einen einigen ideellen Ursprungsort, der Grundmotive sind wenige, deren Zusammenhang, Abwandlung und Folge gehorcht einem Bildungsgesetz. Und war dieses machtvoll genug gegenüber dem Stoff, so kann die Schöpfung als vollendet gelten. Im Leben gelingt solch vollendete Schöpfung beinahe nie, weil es hierzu des seltensten Könnens bedarf: supremer Lebenskunst. Hier drängt sich der Stoff dem Gestalter wider sein Wählen auf; hier wird das innere Gesetz auf Schritt und Tritt vom Walten äußerer, oft machtvollerer durchkreuzt. Leichter gelingt sie erfinderischer Phantasie. Bloß in der Vorstellung lebendige Charaktere haben den Vorzug, daß ihr Schöpfer ihrem innerlichen Schicksal unwillkürlich auch äußerliche Vormachtstellung zuerkennt — weshalb Gestalten der Dichtung, gegenüber denen der Geschichte, meist wahrscheinlicher wirken. Früge einer nun die Meisten von Künstlerart und -blick, ob sie mit ihrem verflossenen Lebenslauf zufrieden wären, so bekennten sie sicher: nicht ungern erfänden sie manches um an ihm. Manches hätte etwas anders kommen müssen, damit die Erscheinung des Geschehens Sinn unverzerrt offenbarte; manche Motive wären unausgearbeitet geblieben, bei anderen wieder hätten ärgerliche Zufälle die Ausdrucksmöglichkeit äußerlich behindert; auch die

Tempi stimmten in ihrer Folge nicht allemal. Auf daß die grundsätzlich vorhandene symphonische Einheit rein zu Tage träte, täte eine Umarbeitung der Vergangenheit not.

Diese übersteigt im Fall der meisten Leben, darf die Exaktheit nicht beeinträchtigt werden, die stärkste Dichterkraft. Doch gibt das Werk hie und da die Möglichkeit dazu zur Hand. Nicht von der Summe der größeren Schöpfungen gilt dies zwar, als welche meist ein zu selbständiges Eigenleben in sich tragen, sondern von den kleinen, dies aber desto mehr, je besondereren Lebensansprüchen sie ihre Entstehung danken. Solche Gelegenheitsschöpfungen, ein Einzelmotiv behandelnd, das doch im Zusammenhang mit dem Grundmotiv des ganzen Schaffens steht, sind wie vorweggenommene Satzskizzen einer großzügigen Komposition. Deshalb kann es gelingen, sie dergestalt zusammenzufassen, daß ein sonst unsichtbar gebliebenes Ganzes durch sie in die Welt der Erscheinung tritt, und das Einzelne einen über seine Sonderheit hinausgehenden Sinn erhält. Aber freilich bedarf es hierzu, gemäß dem oben Gesagten, einiger Umformungen und Verschiebungen. — So hat die Zusammenstellung der folgenden Reden und Aufsätze aus verschiedener Zeit keine mechanische Arbeit für mich bedeutet: indem ich ihr oblag, ward mir der innere Zusammenhang meines Geisteslebens deutlicher als zuvor. Und es hat mir Freude bereitet, zu erfahren, daß ein klein wenig Architektensinn genügt, um zu erweisen, daß die selbständig bearbeiteten Bausteine von jeher zu diesem und keinem anderen Bau vorherbestimmt waren. Einem Bau, der zwar klaffende Lücken aufweist — wie sollte er nicht? —, aber trotzdem seine besondere, eigene Seele hat.

Friedrichsruh, im Februar 1920.

Hermann Keyserling

DIE PHILOSOPHIE ALS KUNST

Die Zeiten ändern sich. Nachdem Jahrhunderte unter dem Philosophen ein lichtscheues, eulenartiges, lebensfremdes Wesen verstanden hatten, das aus bebrillten Gelehrtenaugen nur zu dem Zweck vom Papier fort in die Natur hinausschaut, um diese zu bemängeln und zu verneinen, gewinnt sein Name allmählich die Bedeutung wieder, die er zu Platos Zeiten besaß: des Liebenden, des leidenschaftlichen Liebhabers der Weisheit. Der Typus des Liebenden ist aber nicht der abgeklärte Greis: es ist der stürmische Jüngling. Und nachdem Jahrzehnte in der Metaphysik die trockenste, abstrakteste aller gelehrten Disziplinen gesehen, die Quintessenz alles Langweiligen, wissen es heute schon einige und ahnen es viele, daß Philosophie nicht so sehr eine Wissenschaft, als eine Kunst ist. Die Kunst ist aber der höchste, lebendigste Ausdruck des Lebens. Philosophie ist in der Tat nur in dem Sinne Wissenschaft, wie jede Kunst dies ist: nämlich als Meisterschaft der Ausdrucksmittel, Beherrschung der Technik, Kenntnis und Verständnis des Materials. Des Denkers Technik ist das Denken. Das Denkenkönnen besitzt für ihn wirklich rein technische Bedeutung, macht sein Können genau im gleichen Sinne aus, wie beim Bildhauer die Fähigkeit der Meißelführung — darf also bei jedem Philosophierenden, der an die Öffentlichkeit zu treten wagt, als selbstverständlich vorausgesetzt werden.

Des Denkers Ausdrucksmittel ist die Sprache, insofern als eine Idee erst in klarer, deutlicher Fassung überhaupt wirklich wird. Sein Material endlich ist das Wissen. Wie der Musiker Harmonielehre und Kontrapunkt im Blute haben, den Effekt jeder Tonfolge und jedes Zusammenklangs im Verhältnis zum Vorhergehenden und Folgenden richtig abzuschätzen fähig sein muß, so bedarf der Philosoph der Meisterschaft über die Denkgesetze, des klaren Urteils über das Wertverhältnis der Gedanken zueinander. Und wie wir beim Maler soweit erschöpfende Kenntnis seines Materials voraussetzen dürfen, daß er auch den Chemismus seiner Farben begreift, ihre gegenseitige Beeinflussung und mögliche Veränderung voraussieht, so muß der Philosoph die Wissenschaft seiner Zeit beherrschen und ihre Ergebnisse richtig werten, damit das Weltbild, das er entwirft, nicht nachdunkelt oder an der Zersetzung der Farben zugrunde geht. In diesem und nur in diesem Sinne ist der Philosoph Gelehrter, in des Wortes eigentlicher Bedeutung; sein Gelehrtentum betrifft die Seite seines Berufs, die lern- und lehrbar erscheint. Das Philosophieren ist aber reine Kunst. Der Denker arbeitet mit Denkgesetzen und wissenschaftlichen Tatsachen genau im gleichen Sinn, wie der Tonkünstler mit Tönen operiert. Er muß Akkorde finden, Folgen ersinnen, die Teile zum Ganzen in notwendige Beziehung setzen. Dazu aber bedarf es der Kunst. Das umfassendste Wissen an und für sich ergibt noch keine Weltanschauung, das schärfste Urteil noch keine neue Wahrheit. Es gilt das Wissen zu organisieren, dem Objekt ein Subjekt zu erschaffen, der veränderlichen Erscheinung eine Idee zugrunde zu legen; es gilt das Amorphe zu gestalten, die Materie durch Formung zum Leben zu erwecken. Deshalb ist das Problem der Philosophie ein Formproblem, wie das einer jeden Kunst.

Die Frage nach dem Wert einer Weltanschauung ist eine Frage nach dem Stil.

Natürlich meine ich nicht den Stil der Sprache: ich meine den des Denkens. Ein großer Denker braucht nicht notwendig — obschon er's meistens ist — auch ein großer Schriftsteller zu sein. Seine Kunst liegt nicht im Formen der Worte, Sätze und Gedanken, sondern im Formen der Probleme. Seine Aufgabe ist nicht, das Bekannte auszudrücken, sondern das Unbekannte so zu wenden, daß es erkennbar wird. Dem Denker gegenüber ist der Schriftsteller bloßer Dekorateur. Die Gestaltungskraft des Schriftstellers äußert sich darin, wie er das sagt, was schließlich jeder gedacht und gesagt haben könnte; die Form des Denkers darin, von welchem Standpunkte aus er sein Objekt ins Auge faßt, wie er die Probleme hinstellt, die als solche jedem vor Augen liegen. In diesem „Wie" liegt auch seine ganze, seine einzige Originalität. Die Neutralität des bloßen Stoffs zeigt sich bei der Philosophie womöglich noch deutlicher als bei anderen Künsten, da alle Denker im Grunde nur ein Thema behandelt haben: das Verhältnis des Geistes zur Natur, oder — wie ein früheres Zeitalter sich großartiger ausdrückte — die Beziehung von Gott und Welt. Bloß die Form der Problemstellung unterscheidet einen Denker vom anderen. Diese Form gibt dem Stoff erst seinen Gehalt. Und diese Form ist Funktion des Stils.

Die Philosophie ist eine Kunst. Sie ist es genau im gleichen Sinne, wie die Malerei, die Musik. Sie verfügt über besondere Ausdrucksmittel; darum erwecken ihre Werke auch andere Eindrücke. Die Vollkommenheit eines Bildwerks, einer Tonschöpfung empfinden wir als Schönheit; die Vollkommenheit einer Weltanschauung als Wahrheit. Was ist aber die Wahrheit anderes als eine besondere Art

ästhetischer Vollkommenheit? — Hume zog aus der Tatsache, daß die Natur keinen Beweis für die Notwendigkeit des Kausalsatzes biete, den Schluß, die Frage nach der Ursache beruhe auf Gewöhnung, sei also in tieferem Sinne willkürlich. Kant, der die gleichen Prämissen anerkannte, dem aber außerdem nicht entging, daß wir nicht umhin können, nach der Ursache zu fragen, sofern wir verstehen wollen, gelangte zur Überzeugung, daß die Kausalität Voraussetzung, Vorbedingung, Grundsatz der Erfahrung ist, und gerade darum aus ihr nicht abgeleitet werden kann. — Kants Auffassung gilt uns als die wahre. Sie unterscheidet sich aber von der Humeschen bloß durch die Art der Problemstellung; durch nichts anderes. Ein formales Moment gibt der Vernunftkritik ihren Wahrheitswert — wie die Form dem Rodinschen „Kuß" seinen Schönheitswert verleiht. Auch die Wahrheit wird, in diesem Zusammenhang betrachtet, durch ästhetische Qualitäten bedingt, wie die Schönheit einer Dichtung, einer Statue.

Darum bedarf es zur Entdeckung neuer Wahrheiten des ursprünglichen, innersten Berufs wie zu jeder anderen künstlerischen Tat. Die Wissenschaft tut's nicht. Der Mann, der durch bloße Gelehrsamkeit philosophieren wollte, gliche dem Künstler, der ohne rechtes Talent, bloß als Vollender des akademischen Studienganges, zu bilden sich erkühnte. Es geht ja zur Not. Besitzt einer selbst bei minimaler Schöpferkraft viel Fleiß, viel Erfahrung und soviel Urteil, *discernement*, daß er das Schlechte vom Guten mit Sicherheit unterscheidet, so wird er nicht nur fremde Leistungen befriedigend werten, sondern auch eigene — wofern er sich genügend Zeit läßt, die glücklichen Einfälle bedächtig aufsammelt und alle minderwertigen erbarmungslos verwirft — soweit bringen, daß sie nicht schlecht sind.

Soweit kann jede Kunst durch Wissenschaft plus Urteil ersetzt werden — weiter freilich nicht: bis zum Nichtschlechten. Oder, wie boshafte Leute sagen: bis zu dem, was nicht einmal schlecht ist. Es ist das uferlose Gebiet der akademischen Kunst, zu der auch die Philosophie allezeit ein bedeutendes Kontingent geliefert hat. Doch ist das wahrhaft Große, Vollkommene — wie wichtig die Disziplin immer sei — nur durch spontane Eingebung zu erreichen. Stil hat noch keiner erarbeitet, der ihn nicht ursprünglich besaß.

Die Philosophie ist also eine Kunst. Verlassen wir die ästhetische Betrachtung und suchen wir dasselbe Problem nach psychologischen Kategorien zu begreifen, so gelangen wir zum selben Ergebnis. Wie jede wesentliche Lebensäußerung, entspringt auch die Philosophie dem gebieterischen Drange der Seele, sich zur Welt in ein befriedigendes, beglückendes Verhältnis zu setzen, eine Spannung auszulösen. Sie sucht eine lebendige Beziehung herzustellen zwischen Weltall und Menschengeist. Bezwecken die anderen innerlichen Künste etwa anderes? — Goethe, der den Zusammenhang mit der Natur vielleicht tiefer erlebte, als irgendein Denker, hatte allerdings nicht viel Sinn für abstrakte Metaphysik. Sein Weltempfinden fand in ewigen Versen den entsprechendsten Ausdruck. Beethoven rang mit dem Weltgeist in Akkorden und Symphonien — es steckt wahrhaftig nicht weniger Weltsinn in seinen letzten Quartetten, als im vollkommensten überlieferten metaphysischen System. Ob Plato, Goethe oder Beethoven: sie alle wollten wohl Gleiches. Nur redeten sie verschiedene Sprachen. Der eine fand in Tönen den lebendigsten Ausdruck für seinen Weltsinn; der andere in Begriffen und Ideen. Und sank bei diesem der Schwerpunkt seiner Natur aus dem Verstande ins Gemüt, so ward die Kritik zur Mystik. So kann es ge-

schehen, daß derselbe Drang der Seele, der lange in kalter Begriffszergliederung seine entsprechendste Auslösung fand, plötzlich, in einem großen Augenblick, in brünstigem Gebet zum Himmel sich ergießt. Auf diese Weise ist mehr denn ein Denker zum Heiligen geworden. Wo das Innerste des Menschen spricht, da gibt es die Grenzen nicht, welche die Schule absteckt. Freilich beherrschen Philosophie, Religion und Kunst an sich verschiedene, untereinander nicht vergleichbare Gebiete; doch sind sie insofern eins, als sie aus gleicher Quelle stammen und einem grundsätzlich gleichen Streben des schöpferischen Geistes Ausdruck verleihen. In verschiedenen Sprachen reden die verschiedenen Triebe des Menschen doch immer nur vom Einen, Unaussprechlichen.

Und hieraus folgt weiter der persönliche Charakter einer jeden Philosophie. Es gibt schlechterdings keine unpersönliche Weltanschauung; der Ausdruck widerspricht sich selbst. Der Philosoph ist ebensowenig Photograph der Wahrheit, wie der Maler Photograph der Natur. Das Unpersönliche, folglich Unmenschliche, geht uns nicht das Mindeste an; es kann zum Menschen nicht sprechen. Das im höchsten Sinne Allgemeine ist uns nur im Spiegel des schlechthin-Individuellen zugänglich, das Objektive in subjektiver Fassung. Gibt es etwa eine allgemeine, objektive Schönheit? — Nein. Doch bewundern wir ein einziges Meisterwerk, in seiner ausschließlichen Eigenart, so glauben wir darin die Idee der Schönheit selber zu schauen. Das im höchsten Sinne Individuelle ist eben dadurch schon typisch, allgemein. So verkörpert den Deutschen Goethe, diese einzige, so über die Maßen vielfältige und eigenartige Persönlichkeit, zugleich die Idee des höheren Menschentums. Nicht anders steht es mit der philosophischen Wahrheit: auch ihr, wie der Schönheit und letztlich jeder Idee, schenkt erst das persön-

liche Moment objektives Dasein. Eine ursprünglich abstrakte, unpersönliche Philosophie ist ein Unding; staubgeboren, wird sie wieder zu Staub. Was nicht einem Menschen aus innerstem Herzen sprach, das wird zu niemandem sprechen.

Gerade durch ihren persönlichen Charakter besitzt Philosophie objektiven Wert! — Das ist kein Paradox: es ist grundlegende Erkenntnis. Kant hat gelehrt, daß die Welt erst durch die von uns in sie hineingetragenen Denkformen für uns zur Wirklichkeit wird — fiele die subjektive Seite fort, so wäre damit zugleich auch die objektive Wirklichkeit preisgegeben — ganz im Gegensatz zur landläufigen Anschauung, daß uns erst dann „Die Wahrheit" unverhüllt entgegenträte. Abstrakte Wahrheit gibt es allein im Verhältnis zu einem möglichen denkenden Subjekt — subjektlos hätte ihr Begriff keinen Inhalt. Genau dasselbe gilt von der konkreten Wahrheit, die der Philosoph als die seine verkündet: auch sie gilt zunächst nur im Verhältnis zu ihrem Subjekt, der einzelnen Person; und erst dadurch wird sie überpersönlich und allgemein. Es gibt eben für uns Menschen keine Objektivität, außer in bezug aufs Subjekt. Dies gilt für den Denker wie für jeden Künstler. Mag er im Werk noch so aufgehen, verschwinden — vorhanden ist er stets, als des Werkes Gesetz; ja, je mehr er sich in der objektiven Vollkommenheit aufzulösen scheint, desto gegenwärtiger ist sein schöpferisches Ich in Wahrheit. Die Philosophie, deren Wahrheit schlechterdings objektiv erschiene, wäre zugleich die allerpersönlichste. Sie wäre der lebendige Ausdruck einer einzigartigen Individualität, unvergleichlich, unnachahmlich, ausschließlich. Denn noch einmal: die Philosophie ist eine Kunst. Wer die Wahrheit will, muß zunächst sich selbst vollkommen zum Ausdruck bringen.

STERNDEUTUNG

Es ist ein Vorurteil ohne realen Hintergrund, daß die moderne Naturlehre ein geschlossenes und vollständiges Weltbild verträte: geschlossen ist es nur, insofern es ausschließt, und vollständig nur innerhalb enggesteckter Grenzen. Alle Systeme, zu denen exakte Forschung geführt hat und die der wissenschaftlichen Kritik standhalten, kranken am gemeinsamen Gebrechen, daß sie von der Welt gar wenig übriglassen. Die Welt des Physikers ist geschlossen genug, aber nur Massen und Bewegungen finden Raum in ihr, und es gibt anderes mehr in der Natur; das energetische Weltbild erweist sich nur so lange als vollständig, als von dem Vielen, was als Energie nicht zu begreifen ist, abgesehen wird. Heute ist ein System, das die Gesamtheit einschließen soll und von einem einzigen, alles bedingenden Prinzipe ausgeht, in der Sphäre der Phänomene nicht mehr aufzustellen: je weiter die Forschung vordringt, je eindringlicher sie den Tatbestand analysiert, desto uneinheitlicher erscheint das Universum, desto fragwürdiger sein realer Zusammenhang.

Desto unbefriedigender natürlich unser Weltbild. Die kritische Philosophie hat gut lehren, daß die Frage der Einheit sich allein vom Standpunkte des Denkens aus stellt, und daß unser Begriffsvermögen nur einem geringen Ausschnitt der Wirklichkeit angemessen ist: der naive, ursprüngliche Mensch, der im Grunde auch des abstraktesten Gelehrten

lebt, weiß mit einer ihm fremden Welt nichts anzufangen. Er findet sich nicht zurecht in einer Wirklichkeit, in der seine Gesetze nicht die obersten sind, die seinem Verständnis nicht entgegenkommt, deren Sinn nicht im Menschen liegt. Mit aller Zähigkeit eines tiefbegründeten Instinkts wehrt er sich gegen sie, sucht er sie zu zwingen, zu überlisten: die Welt muß, sie stelle sich wie sie wolle, ein lückenlos verknüpfter Konnex, muß vom Menschen aus begreifbar sein. In früheren Zeiten hatten es die Forscher nicht schwer, ihr Selbstgefühl gegen noch so unmenschliche Tatsachen zu behaupten: die christliche Heilsordnung verlieh allem Mechanismus Sinn, und die Wirklichkeit dieser Heilsordnung unterlag keinem Zweifel. Heute ist der Glaube an das Dogma erschüttert, wir wissen von den Ursprüngen zu viel. Und da das, was nicht Dogma ist, was nicht jenseits jeder möglichen Kritik als seiend vorausgesetzt wird, keinen Halt gewähren kann, so hat die Religion ihre Wundermacht verloren, der Wissenschaft die Wage zu halten. Auch jene Weltsynthesen abstrakter Art, die alles in sich begreifen und einstmals den Geist befriedigen konnten, vermögen dies heute nicht mehr: sie sind durch Kritik zersetzt, ihre Fundamente sind untergraben, sie sind hintergrundslos geworden. Wir sind ohne erlösende Religion, ohne beruhigende Metaphysik; wir fühlen uns heimatlos im unendlichen Weltraum, von allen Sternen enttäuscht. Was bleibt da den gequälten Geistern übrig, die, zur Selbstbescheidung zu schwach, in einer entmenschten Natur nicht zu leben vermögen? Nur eines: an solche Verknüpfungen zu glauben, die zwar nicht in der Sphäre des reinen Glaubens gelegen sind, da ihre vorausgesetzte Wirklichkeit in der Naturordnung zutage treten soll, die aber doch weder unzweideutig nachzuweisen, noch auch zu widerlegen sind, weil man sie aus den Phänomenen

unmittelbar nicht ableiten kann: an Zusammenhänge mystischer Art. Es ist folgerichtig und leicht zu verstehen, daß gerade heute, auf einem Höhepunkte wissenschaftlicher Erkenntnis, jene längst totgeglaubten Disziplinen wieder erwachen, welche der keimende Forschergeist erdichtet hat: Sterndeutung, Magie und Geisterkunde; nicht minder folgerichtig, daß wir als deren eifrigsten Adepten den Männern exakter Wissenschaft begegnen, berühmten Physikern, Ärzten, Philosophen: denn diese werden von der Unmenschlichkeit der Natur am nächsten und schmerzlichsten berührt.

Nein, der Geist ist zum Dienen nicht berufen, zum Herrschen ist er geboren. Wo er dient, da tut er's aus Politik: nur der ist Meister seines Stoffs, der dessen Gesetze kennt. Der Geist will genau so lange die objektive Wahrheit, als diese seine Macht beweist. Sobald es sich herausstellt, daß die Natur ihm nicht gehorcht, seine Normen nicht anerkennt, erwacht der Tyrann, wirft die Verfassung um, schlägt die Welt in die Bande der Phantasie. Den ersten Menschen war die Natur von vornherein unbegreiflich, daher setzten sie von vornherein eine menschengemäßere an ihre Stelle. Unsere Erkenntnismacht versagt erst in den Tiefen der Welt, erst dort sind wir gezwungen zu phantasieren, die Zusammenhänge zu schaffen, die der Geist verlangt. Und dieser Zwang wirkt als Befreiung, als Erlösung; die dienstbare Erkenntnis ist dem Geist ein Greuel. Jeder, auch der bescheidenste Forscher, der als Knecht harter Tatsachen seine Tage verbringt, lebt im Grunde nur von der Sehnsucht, eines Tages zaubern zu können. Diese Hoffnung ist es, die ihn aufrecht erhält. Der Zauberer ist ja Herr der Natur, er formt sie nach seinem Belieben; der Zauberer kann sich nicht irren, da sein Wille erst Wahrheit schafft; sein Geist erst ist Geist im vollen Sinn des Worts, da er ungebunden ist.

Forschen wir dem nach, was unsere Seele heimlich liebt: die Welt der Feen und Kobolde ist ihr vertrauter als das kopernikanische Weltsystem. Jede Zauberwelt ist uns verständlicher als die objektive Natur, da sie Geist von unserem Geiste ist.

Das wundersamste Weltsystem, das Einbildungskraft jemals ersann, ist das der Astrologie; es ist das einheitlichste, geschlossenste und vollständigste, das sich denken läßt. Natur und Geisteswelt, Zufall und Notwendigkeit, Willkür und Schicksal begreift es organisch ein, und alles kosmische Geschehen besitzt tiefen menschlichen Sinn. Dem Sterndeuter ist das Weltall ein Uhrwerk, in dem jedes Einzelne auf das Ganze zurückweist und das Ganze sich in jedem Einzelnen bedeutend widerspiegelt. Die Kreise der Sterne zeichnen sich in den keimenden Seelen ab; was auf Erden wird und werden soll, steht droben am Himmel zu lesen. Die Gestirne in ihren Stellungen und Wanderungen sind die Projektion des Lebens in dem Raum, sie sind das Zifferblatt der Weltuhr. Sichtbares und Unsichtbares, Lebendiges und Lebloses, Kosmisches und Menschliches hängen dergestalt notwendig zusammen, der Sinn des Ganzen aber liegt im Menschen.

Die Astrologie läßt die Freiheit des Willens bestehen. Die Konstellation, die bei der Geburt die Form der Seele bestimmte und deren Progression das Schicksal bezeichnet, ist nur der sichtbare Ausdruck jener letzten unwandelbaren Züge, die den Grundriß des Charakters bilden und jenseits jedes freien Entschlusses beharren. Die Zukunft, die in den Sternen vorgezeichnet ist, blickt — weniger deutlich zwar — auch aus den Augen hervor, der Zwang der Sterne ist mit dem des Blutes eines Sinns. Fern davon, eine willkürliche Beeinflussung des Menschen durch fremde Gewalten zu

behaupten, statuiert die Astrologie vielmehr einen lückenlos verknüpften, allseitig gespannten, intimen und notwendigen Zusammenhang aller kosmischer Elemente, ein bis ins Letzte zusammenhängendes Werden. Das Schwungrad dieses Werdens ist der gestirnte Himmel, ein winziges Rädchen im Werk jedes Einzelnen Freiheit. Unter der Voraussetzung, daß die Sterne Bedeutung besitzen, ist der Weltprozeß kein blindes Treiben, sondern ein geregelter Ablauf, kein sinnloses Geschehnis, sondern ein sinnvolles Geschick. In einer solchen Welt findet der Geist sich mühelos zurecht: denn allüberall trifft er sich selber wieder. Alles hängt zusammen, hat Sinn, einen menschlich einleuchtenden Sinn. Das Ganze ist so kunstvoll angeordnet, daß keiner es ganz zu übersehen vermag, und seine Möglichkeiten sind so reich, so schillernd-vieldeutig, daß das Prinzip in keinem noch so bedenklichen Einzelfall als versagend betrachtet werden muß. Kein Wunder daher, daß die astrologische Welt allen denen, die zu ihr hinneigten, fester begründet erschienen ist, als nur irgendeinem Forscher seine Theorie: sie entspricht den Grunderfordernissen des Geistes, den zwingendsten Bedürfnissen des Gemüts. Was verschlägt es, daß die Elemente dieser Weltanschauung — die spezifischen Bedeutungen der Sterne und ihrer Kombinationen — unsinnig an und für sich und willkürlich bestimmt erscheinen? Willkürlich sind vom rein menschlichen Standpunkte erst recht die Produkte der Natur. Wie diese sehr wohl anders sein könnten, aber doch erfahrungsmäßig bestimmte immer gleiche Eigenschaften aufweisen, genau so sind die spezifischen Bedeutungen der Sterne in ihrem Dasein allerdings nicht weiter zu erklären, dafür aber durch vieltausendjährige Forschung als zutreffend dargetan. Seit chaldäischer Urzeit hat die Wissenschaft nicht aufgehört, ihre

Voraussetzungen an der Wirklichkeit zu prüfen; soviel Induktion beweisen kann, müßte sie hier bewiesen haben. Der Sterndeuter, gestützt auf die älteste Weisheit des Menschengeschlechts, setzt die Tugenden der Sterne ebenso selbstverständlich voraus, wie die Gestirne selbst.

Die astrologische Weltanschauung ist an Schönheit nie überboten worden. Sie ist zugleich die hochmütigste, die je der Geist erschuf: die Bahnen ewiger Sonnen als Kurven flüchtigen Glückes, der gestirnte Himmel als Wahrzeichen persönlich-menschlichen Schicksals — stolzer als mit diesem Glauben hat Prometheus sich nie zu sich selbst bekannt, trotziger nie der Natur die Stirn geboten. Die Natur aber hat sich dem Geist gebeugt, der sie so herrlich zu vergewaltigen wußte: was droben am Himmel zu lesen stand, ist auf Erden meistens geschehen.

Die Sterndeutung hat sich Jahrtausende entlang als Erkenntnisquelle bewährt. Dies ist Tatsache, kann nicht bestritten werden. Und doch: wer die Ursache hierzu in den Sternen suchte, der mühte sich fruchtlos ab: die Elemente der Astrologie sind ohne denkbaren Bezug auf die Erfahrungswelt; im Rahmen der Naturordnung ist für sie kein Raum. Die Wahrheit der Astrologie ist wohl anderen Ursprungs: sie wurzelt nicht in der Natur, sie entspringt aus der menschlichen Seele. Sie ist echtes Geisteswerk. Sie ist aber deshalb nicht weniger wahr. Aus der Einbildungskraft geht der Keim jeder Wahrheit hervor, die Welt ist zuerst vom Geist erschaffen worden. Ursprünglich ist die Wirklichkeit uns fremd, wir sehen, verstehen sie nicht; wir sehen nur, was wir erdichten. Wir bilden uns ein in eine unmenschliche Welt, erfassen von ihr nur das, was sich unseren Begriffen einbildet, unsere Welt ist ein Kind unserer Phantasie. So berühren den Sterndeuter nur solche Tatsachen, welche die

Wahrhaftigkeit seiner Kunst bestätigen müssen; so muß er überall die Beziehungen wieder entdecken, die denen seines Glaubens entsprechen. Es ist nicht möglich, ein Weltbild zu widerlegen, sofern es subjektiver Wirklichkeit entspricht: das Subjekt belichtet das Objekt; worauf kein Licht fällt, das bleibt unsichtbar. So haben viele Welten einander abgelöst, sie alle wirklich zu ihrer Zeit, sie alle in Dunkel aufgelöst, sobald die magische Lampe der Phantasie neue Wünsche und Erwartungen einstellte ... In unserer Epoche mag die menschliche Welt in den Grundzügen mit der unmenschlichen Naturordnung übereinstimmen. Unsere Welt ist unsterblich geworden. Aber die Natur ist auf Kosten des Geists erstarkt, sie droht den Geist zu ersticken. Unsere Einbildungskraft ist erlahmt, unser Mut ist geschwächt, wir wagen, wir können nichts mehr. Aus Schöpfern sind wir zu Betrachtern geworden, aus Eroberern zu Unterhändlern. Immer weiter entfernen wir uns vom Typus des ersten Menschen, der zugleich der größte war: vom Halbgott Prometheus.

ZEITLICHE, ZEITLOSE, EWIGE GEISTER

Unter zeitlichen Geistern verstehe ich solche, die in ihrem Zeitalter, wie man sie auch betrachte, restlos aufgehen. Unter zeitlosen solche, die zu und von keiner Zeit als erschöpft gelten dürfen.

Kaum einer Schriftsteller-Persönlichkeit des 19. Jahrhunderts ist bei Lebzeiten mehr Verehrung gezollt worden, als George Sand. Heute liest sie kaum jemand mehr. Aber doch beginnt man heute endlich einzusehen, daß die spätere Literatur ihr Unendliches verdankt. Die großen Russen wie die großen Skandinaven wären ohne sie schwer denkbar. Einst gefeiert, bald vergessen, oder doch nur in dem schemenhaften Sinne fortlebend, wie es die Ahnen tun, deren Namen der späte Enkel in verständnisloser Ehrfurcht von dem Grabstein abliest, deren wahres Sein nur noch dem Historiker in seltenen Fällen aufgeht: dies war das Schicksal nur zu vieler. Wieland, sogar Herder, um die Größten und Bekanntesten zu nennen, ist es also ergangen, sie sind in ihrer Wirkung verglüht. Von Modernen, freilich auf niedrigerem Niveau, wird es wahrscheinlich Bourget ähnlich ergehen. Man wird ihn vergessen, vielleicht verachten, nachdem man ihn eine Weile überschwänglich hoch geschätzt, und spät erst ermessen, wieviel Dank der psychologische Roman ihm schuldet. Heute werden diesen zeitlich Großen nicht viele

gerecht. Man konstatiert die Kurzatmigkeit ihres Ruhms, die Vergänglichkeit ihres Lebenswerts. Man folgert daraus ein Mißverständnis oder einen Urteilsfehler ihrer Zeitgenossen. Originale, die nur Wenigen etwas zu sagen haben, gelten in jeder Hinsicht für größer als die Sterne vergangener Zeitenhimmel, als die Abgötter verblichener Geschlechter. Man will nur das Zeitlose gelten lassen. Ist dieser Standpunkt berechtigt?

Ich will den größten Zeitlichen, von dem wir wissen, ins Auge fassen: Voltaire. Wie? Voltaire kein zeitloser Geist? Sein absoluter Wert, wie wir ihn heute beurteilen, steht jedenfalls in keinem Verhältnis zu der Wirkung, die er auf sein Jahrhundert ausübte. Wer ihn nach dem wertet, was er für uns bedeutet, wird ihm in keiner Hinsicht gerecht; nur aus seiner Zeit heraus ist er zu verstehen; insofern war er ein ausgesprochen zeitlicher Geist. Voltaires ganz einzige Größe bestand darin, daß er alle die Schlüsse zog, deren Voraussetzungen seine Epoche enthielt, und daß er sie so zog, wie diese Epoche sie aufzunehmen und zu verarbeiten fähig war. Nie hat er über die Möglichkeiten seiner Zeit hinaus geblickt, nie, Zwischenglieder überspringend, Einsichten ausgesprochen, die erst nach dem Hinwelken einer Generation verstanden werden konnten. Gewiß ist Voltaire, wie jeder große Geist, seiner Zeit vorangeeilt. nur ließ er sie dabei nicht im Stich; sie vermochte dem Führer zu folgen. Deshalb vergötterte sie ihn. Was er sagte, nahm sie auf, spann sie weiter; jede seiner Anregungen wirkte fruchtbar, nichts ging verloren. Eben deshalb aber konnte die Nachwelt nie mehr die richtige Stellung zu ihm einnehmen. Sie verstand nur noch Teile seines schillernden Wesens, den Witz, die Sprache, die Klarheit seiner Intelligenz, nie mehr den ganzen Menschen. Was er wesentlich gewesen, schien längst

verarbeitet; kein Rest blieb nach. Geister von so unmittelbarer, aufs Nächste gerichteter Wirkung werden bald zu Elementen der Nachwelt; und an Elemente erinnert man sich nicht.

Auch Fichte, der Turnvater Jahn der Philosophie, und Herder, der chaotische Geistestitan, waren im Wesentlichen zeitliche Geister. Was Herder anregte, ist zum größten Teil schon in Erfüllung gegangen; er war nicht von denen, die allen Zeitaltern ein verführerisches Rätsel, ein produktives Staunen bleiben. Aber war er darum geringer als etwa Lichtenberg, der heute noch Anregung auf Anregung ausstrahlt? Gewiß nicht; er war ein Geist anderer Art.

Ich denke, wir nähern uns einem richtigeren Verständnis des Verhältnisses von zeitlichen und zeitlosen Geistern, als es im allgemeinen Bewußtsein lebt. Wenn uns die Legion Voltairescher Schriften heute nicht mehr dasselbe bedeutet wie dem 18. Jahrhundert, so beweist dies nichts gegen deren Verfasser. Wir sind im Unrecht, wenn wir George Sand niedriger einschätzen als so manchen engeren, aber originelleren Geist, nur weil sie uns heute nicht mehr viel zu sagen hat: George Sand war in den meisten Hinsichten sicher größer, als ihre noch heute lebendigen Zeitgenossen. Man kann beim Vergleichen, beim Abmessen der Begabungen aneinander nicht vorsichtig genug sein; zumal wo es sich um Unterschiede der Art handelt, ist ein quantitativer Vergleich nicht möglich. Die Zeitlichen sind mit ihrer Epoche kommensurabel, die Zeitlosen nicht. Die Inkommensurabilität ist an sich noch kein Vorzug, so wenig wie die augenblickliche, gleichsam unvermeidliche Popularität. Voltaire ging auf in seiner Zeit, Diderot nicht. War dieser darum größer? Ich wüßte es nicht zu sagen. Er war ein Geist anderer Art. Von allen Großen des 18. Jahrhunderts erscheint Rousseau

als der Unsterblichste insofern, als er von allen am Lebendigsten fortwirkt. Möglicherweise steht seine größte Bedeutsamkeit noch aus. Aber war er darum mehr als die andern? — Seine Anlage war einfach einer länger andauernden oder häufiger wiederkehrenden Konjunktur gemäß. Es besteht kein Zweifel darüber, daß die meisten seiner „Erkenntnisse" falsch waren. Er war wesentlich das, was die Franzosen einen esprit faux heißen. — Andere wieder verdanken ihre zeitlos durchschlagende Wirkung geradezu ihrer ausdrucksvollen Armut. So unter Malern Manet, unter Dichtern Mallarmé und unter Denkern Nietzsche. Deren Gaben waren übersichtlicher als diejenigen reicher besaiteter Naturen, unter anderen ihnen selbst. Sie ließen sich leichter fassen, leichter bestimmen. Aber ist es gerecht, ist es auch nur richtig, einen kleinen Geist einem größeren deshalb überzuordnen, weil er im Einzelnen Besseres geleistet hat? In letzterer Hinsicht gewiß. Aber da das Urteil über Groß und Klein tatsächlich nicht nach dem Maßstabe der Leistung allein gefällt wird, so täte man gut, diese anderen Erwägungen im Endurteil nicht unberücksichtigt zu lassen.

Es gibt kaum ein Gebiet, auf dem eindeutige Ergebnisse schwerer zu erzielen wären, als auf dem der kritischen Geistesgeschichte. Dies zeigt sich besonders deutlich bei der Beurteilung der Männer, die sich in keine der bisher angewandten Kategorien einreihen lassen, der ganz großen, der wahrhaft ewigen Geister: Shakespeare, Goethe, Kant. Über Kant hat Simmel treffend gesagt, er „gehöre zu den ganz großen Geistern, deren Bild sich mit den Wandlungen der Geschichte selbst wandelt, weil sie der Entwicklung dauernd eingefügt bleiben und darum, sozusagen, immer verschiedene Rollen spielen." Die ganz Großen sind unfaßbar. Über das, was Kant eigentlich gedacht hat, sind die Philo-

sophen noch heute nicht einig; jeder legt ihn anders aus. Und ebenso wird Goethes Tiefstes der Menschheit ein ewiges Geheimnis bleiben, unergründlich wie die Natur. Wer war Goethe? Wir wissen es heute weniger denn je; bei fortschreitender Erkenntnis des Tatbestandes wird seine Persönlichkeit immer mythischer. Wie die Weltgeschichte nicht nur aus den Faktoren erwächst, die sich aus wirklichen Vorgängen unzweideutig nachweisen lassen, sondern auch aus unbestimmten Vorstellungen, die eine Zeit beherrschen, aus hingeworfenen Gedanken unmaßgeblicher Personen, aus rein theoretischen Urteilsfehlern und Irrtümern, aus unbegründeten Glaubenssätzen und Einbildungen: so ist die historische Persönlichkeit, wie sie der jeweiligen Generation erscheint, stets eine Synthese aus dem, was sie wirklich war, und aus dem, was andere über sie dachten. Im Lauf der Jahrhunderte wächst sie ins Ungeheure, oder wandelt sie sich so gründlich, daß die Realität immer mehr verblaßt. Halbgötter und Sagenhelden, die übermenschlichen Symbole für verdichtete Wirklichkeit, bezeichnen doch nur das Extrem der Entwicklung, die jeder Geist durcheilt, der im Bewußtsein der Nachwelt überhaupt lebendig bleibt. Ob Siegfried oder Goethe, Shakespeare oder Wilhelm Tell: heute sind es mythische Gestalten. Die Entelechie der Natur hat nach ihrem Tode fortgewirkt. Aus ihnen sind Wesen geworden, in die ihre zeitliche Wirklichkeit nur noch als Teil eintritt. Wie oft hat der Anblick berühmter Männer enttäuscht! Der Ruhm tötet sein Objekt, um es dann erst wahrhaft zu beleben; er tut dem Lebendigen unrecht. Träte Christus plötzlich wieder unter uns, es würden wahrscheinlich die Meisten vom Christentum abfallen.

Wozu schrieb ich das Vorhergehende? Um einer höheren Gesamtansicht den Weg zu bereiten. Die Begriffe zeitlich, zeitlos, ewig bezeichnen letztlich verschiedene Ansichten einer Wirklichkeit, die sich wesentlich überall gleichbleibt.

Alle Geister sind zeitlich in dem Sinn, daß sie allein im Rahmen einer bestimmten Kulturepoche möglich erscheinen; jenseits dieser fehlt ihrem Dasein und ihrer Wirkung die Voraussetzung. Verstanden kann ein Geist nur von solchen werden, deren Wesensstruktur der seinen einigermaßen ähnelt; wirken allein auf solche, die ihn einigermaßen verstehen. Damit sind dem größten Genie durch die Natur der Dinge so enge Schranken möglicher Bedeutsamkeit gesetzt, daß selbst die Ewigen, aus der Vogelschau betrachtet, zum Rang von Zeitlichen hinabsinken. Hat das lebendige Abendland einmal endgültig das Zeitliche gesegnet, so wird Goethe nicht mehr bedeuten, als heute die Großen von Memphis und Ninive, und dies ist weniger als die Meisten glauben; wird verfeinertem Qualitäts-Bewußtsein ein hoher Ausdruckswert auch in sonst unverständlicher Sprache offenbar, so fehlt diesem Wert nach dem Tod des ihn bedingenden lebendigen Geists doch jede fortwirkende Kraft. Solches gilt heute schon von vielen Werten des 18. Jahrhunderts, nicht zu reden von denen des Mittelalters und des Altertums; sie bedeuten uns nicht annähernd mehr soviel als wir vermeinen. Insofern gibt es überhaupt nur zeitliche Geister. Diese Erkenntnis rückt denn die vorhin scharf von einander Geschiedenen nahe zusammen. Und bedenkt man ferner, wie jeder Einzelne, auch der Ewige, nur das, genau das zu leisten vermag, dessen Voraussetzungen der Zeitgeist enthielt, welcher Umstand dem chronologischen Datum geradezu astrologische Bedeutsamkeit verleiht, so vergeht jede

Illusion einer absoluten Zeitlosigkeit. — Allein in bedingtem Verstand sind doch auch alle Geister, wie sie einerseits zeitlich sind, andererseits zeitlos: jede Individualität ist einmalig, einzig, nie wiederkehrend, findet daher in keiner Epoche einen vollkommenen Spiegel. In irgendeiner Hinsicht gilt von jedem, was von den ausgesprochensten Exzentriks gilt: er ist ein Wesen rein für sich, trifft leichter sporadisch, im Lauf der Jahrhunderte, echtes Verständnis, als seitens der Masse der Mitlebenden. So sind viele Zeitliche durch ihre plötzlich über sie hereinbrechende Popularität befremdet, ja entsetzt worden: sie spürten nichts von der Verwandtschaft mit der Menge, die ihnen Beifall zollte, fühlten sich unverstanden eben dank dem, daß so viele sie zu verstehen meinten. Eben dies erhöhte ihr Einsamkeitsgefühl. So mag auch der Weise von Ferney sich seiner Zeit im Tiefsten fremd empfunden, mag er nach Ungeborenen Ausschau gehalten haben, die seine Seele begriffen ... Hier spielt viel Zufall mit. Es mag einer bedeutsam erscheinen, verstanden werden um solcher Äußerungen willen, die er, so wie sie aufgefaßt wurden, nie getan hat. So fühlt sich schlechthin jeder wesentlich einzig und inkommensurabel mit seiner Zeit, und dies mit Recht. — Aber auch jeder Geist kann virtuell als ewig gelten, womit das Gerüst der Unterscheidungen, das der erste Abschnitt aufrichtete, sich endgültig eben als Gerüst enthüllt, welches den eigentlichen Bau nicht trägt. Jedes Wesen, sofern es ist, desto mehr, sofern es sich ausdrückt, ist Offenbarung dessen, was in letzter Instanz die Gottheit zum Ursprung hat. Inhaltlich mehr, als das geringste Menschendasein, hat selbst Shakespeare nicht ausgesprochen. Was diesen auszeichnet, zum höchsten Rang erhebt, ist, daß er für das Wirkliche einen wunderbar geistesgemäßen Ausdruck

fand. Aber dieser Superlativ setzt Positiv und Komparativ voraus. Weil wir vergleichen können, weil zum Vergleich der Stoff vorhanden ist, deshalb nennen wir Shakespeare ewig im Unterschied von Hinz und Kunz. Aber wie, wenn die Vergleichsmöglichkeiten fehlten? Bei karger Materie besitzt jedes Einzelne höchste Bedeutsamkeit. Es ist vielfach Zufall, wessen Erinnerung erhalten blieb. Ein bei Lebzeiten nie Aufgefallener wird leicht zum Vertreter seines Jahrhunderts. Wohl sind Qualitätsunterschiede unbedingt wirklich; die überragende Begabung, die unerreichte Ausdrucksfähigkeit Größter steht nicht in Frage. Aber daß diese gar so viel bedeutet, ist doch, vom Wesen her betrachtet, ein zufälliges Moment. Auch ohne Genie ist das Leben eine Emanation von Gott; was man Genie heißt, ist häufig nur Teilbegabung; viele Zeitliche waren viel größer im Ganzen als manche Unsterbliche. Letzten Grundes ist es Konvention im gleichen Sinn, wie solche jeder Kunst zugrunde liegt, daß wir den Maßstab der Ausdrucksfähigkeit anlegen. Wir setzen ein a priori, indem wir eine Rangskala aufstellen — gleichviel, ob diese letzthin überdies im Sinn der Schöpfung verankert sei. Berechtigt ist solch' freigesetztes A priori freilich, denn es macht Geistesgeschichte allererst möglich. Ebensowenig wie voraussetzungslose Forschung, gibt es voraussetzungslose Existenz. So gibt es Genies nur, weil wir gewisse Qualitäten als rangbestimmend postulieren. Allein man könnte dem historischen Werden ohne Gewaltsamkeit auch ein anderes Koordinatensystem zugrunde legen; in diesem Fall ständen gänzlich andere Geister mit einem Mal als größte da. Nicht alle Kulturen hatten überhaupt einen Begriff vom Genie ... Deshalb tut es nicht gut, auf die Unterschiede zwischen zeitlichen, zeitlosen und ewigen Geistern zu großen Nachdruck zu

legen. Es tut auch nicht gut, so bestimmt vom Genie zu reden, wie vielfach geschieht. Auch hier handelt es sich um eine wesentlich willkürliche Abgrenzung. Wir müssen vielmehr einsehen lernen, wie geringfügig manche der Unterschiede sind, ohne deren Betonung Ästhetik vielleicht unmöglich wäre, wieviel Willkür allen Unterscheidungen zugrunde liegt, wie wenig irgendeine noch so anerkannte Rangordnung das Wesen erschöpft. Auf allen Gebieten ist unter anderen Transformationen eine Umkehrung denkbar, dank der, wie unter christlichem Aspekt, die Ersten als Letzte erscheinen; überall kommt es auf die Wahl der Koordinaten an, und gegen keinen Ausgangspunkt ist formal das Mindeste einzuwenden. Wahrscheinlich gibt es ein System, das dem vorausgesetzten strebenden Menschen in Hinsicht auf sein äußerstes Ziel wie kein anderes entspricht: dies liegt unbewußt wohl allen Werturteilen zugrunde, in bezug auf welche sich ein consensus gentium feststellen läßt. Allein der Mensch ist nicht bloß oder vollständig strebend, vielleicht gibt es auch „den Menschen" nicht, oder nur zum Teil; deshalb bedürfen die Bestimmungen, die sich aus der Anwendung jenes Systems ergeben, auf alle Fälle der Korrektur. Polar zum Ansatzpunkte jenes gibt es ferner einen ideellen Ort, der, vom Geist her betrachtet, den Weltmittelpunkt bestimmt. Wer aus ihm heraus urteilt, der urteilt, nach menschlichen Begriffen, aus Gott heraus. Aber dann ergeht es ihm auch wie Diesem: auf Gerechte und Ungerechte muß Er die Sonne gleichmäßig scheinen lassen, alle Gegensätze wirken als notwendig in der Weltharmonie, keine Rangordnung erscheint Ihm vorzüglich vor anderen. Der als Gott zu urteilen sich anmaßende normale Mensch wird dergestalt zum vollendeten Skeptiker. Und da aus der Skepsis heraus kein schöpferisches Leben möglich ist, so frommt

es den Meisten wohl besser, unbefangen den Teil der Wirklichkeit, dem ihr tätiges Interesse gilt, aus noch so willkürhaften Voraussetzungen heraus weiter zu behandeln. Der Philosoph allein soll tiefer und weiter blicken, denn seine Natur ist ursprünglich kosmisch zentriert. Daher ist es ihm gegeben, das verwickelte Koordinatengeflecht, das für die Menschheit die Wirklichkeit bestimmt, wieder und wieder vom ideellen Weltzentrum her auf dieses hin zurückzuregulieren. Es sei denn — welcher Fall zuweilen vorkommen soll —, daß sein persönliches System, obschon übermenschlich, erst recht exzentrisch sei.

ENTWICKLUNGSHEMMUNGEN
EIN MAHNWORT AN DIESE ZEIT

Es ist schwer zu sagen, wo unsere Zeit hinauswill. Sicher scheint wohl, daß wir eine Umwandlung durchleben, wie es deren seit Jahrhunderten keine bedeutsamere gegeben hat; aber welche Gestalt das Neue, das sich allenthalben zu bilden beginnt, annehmen wird, läßt sich noch nicht erkennen, nur in wenigen Fällen erraten. Alle Vergleiche mit Vergangenem versagen. Was an unserer Zeit Wiederholung scheint, ist es doch nur im allgemeinsten Sinn, im Sinn der Naturformen des Menschenlebens: wie jeder Einzelne, wer immer er sei, in den Windeln beginnt und im Grabe endet, so folgt auch der Fortschritt der Völker einem einheitlichen Rhythmus. Aber der Rhythmus gestattet keinen Schluß auf die Melodie. Unser Zeitalter trägt so individuelle Züge, daß zu seinem Verständnis jede generelle Betrachtung unzulänglich erscheint.

Und diese Eigenart ist ihrerseits sehr schwer zu definieren. Der Bestandteile sind so viele, sie bedingen und bestimmen sich wechselseitig auf so vielfache, schwer zu deutende Weise, daß ein umfassender Überblick über ihren Zusammenhang kaum zu gewinnen ist. Man mag etwas Gegenständliches aussagen, wenn man vom Renaissancemenschen, dem Menschen des Mittelalters als einem einheitlichen Typus spricht: den „modernen Menschen" gibt es nicht; spätere Zeiten werden über dieses Geschöpf einer voreiligen Ordnungs-

liebe lächeln. Wenn wir sämtlich schneller leben, als unsere Großväter es taten, wenn viele unter uns nervös und die Meisten in irgendeiner Hinsicht zerrissen sind, so reichen diese Züge doch nicht hin, etwas Lebendiges zu umgrenzen; sie bedeuten abstrahierte Schemen, deren einzige Wirklichkeit am konkreten, überall verschiedenen Inhalte haftet. Der Charakter, den künftige Geschlechter dem gegenwärtigen zusprechen werden, wird vermutlich sehr anderer Art sein, als ihn der Zeitgenosse sich in seiner Beschränktheit ausmalt. Denn wie dank der technischen Überwindung des Raums kein Land mehr als Monade existiert und nur der ein Ereignis in Serbien vollkommen begreifen dürfte, dessen Gesichtsfeld zugleich Neuseeland einschließt, ebenso bedingt es die unübersehbar reiche Erbschaft, die jeder von uns in seinem Blut und seiner Geistesbildung birgt, daß es für die möglichen Voraussetzungen und Richtungen des Daseins eigentlich keine Grenzen mehr gibt; die entlegenste Vergangenheit wie die fernsten Räume sind in Punkt und Augenblick lebendig. Blicken wir um uns: unter modernen Menschen gewahren wir nicht allein Amerikaner und Ästheten, Journalisten und Juden, sondern auch Mystiker, Humanisten und Condottieren, Urmenschen und Dekadente, Mönche und Ritter des Mittelalters, Byzantiner und solche, die vielleicht gewaltige Päpste hätten werden können — sie alle echtgeborene Kinder ihrer Zeit. Wer deren Geist fassen will, darf keine seiner Erscheinungen verleugnen. — Man mag nun freilich auf diesen unbestimmbaren, flackernd-vieldeutigen Charakter unserer Epoche als ihr wesentliches Merkmal hinweisen: so berechtigt dies wäre, so wenig förderte es das Verständnis; bloße Wahrnehmung ist noch keine Erfahrung. Jeder Aufrichtige muß zugestehen, daß er die mögliche Totalauslösung der Spannungen unserer Zeit,

ihren Ausgang und damit ihre historische Stellung zu erkennen nicht in der Lage ist.[1])

Nun steht unsere Zeit in dieser Hinsicht gewiß nicht einzig da. Unter einfacheren Verhältnissen mag die Zukunft mit größerer Wahrscheinlichkeit zu erraten sein, tatsächlich vorauszuwissen ist sie nie. Denken wir an das Einzelleben, das in dieser Richtung dem der Völker durchaus parallel geht: schon das banalste Schicksal, das sich überall dem gegebenen Rahmen fügt, entzieht sich der Voraussicht; es kann immer anders werden und wird in der Regel auch anders, als das Gewesene zu versprechen schien. Um wieviel mehr gilt solches von komplizierten, von großen Naturen! — Allein gerade bei letzteren gewahren wir etwas Merkwürdiges, beim ersten Eindruck Überraschendes, weil es der soeben festgestellten Wahrheit zu widersprechen scheint: so wenig sie die Zukunft vorauswissen konnten, so wenig sie sogar ihre eigenen Motive übersahen, so genau wußten die Großen doch stets, was sie um der Zukunft willen zu tun hätten. Ich glaube nicht, daß Männer wie Cäsar oder Goethe in dieser Hinsicht je fehlgegangen sind. So mußten sie doch um die Richtung wissen, die sie zum Ziel führte, sie mußten fühlen, was ihrem Schicksal hold und was ihm feindlich war. Ja, in diesem Sinn ist sich wohl jeder lebendige Geist seiner Zukunft dunkel bewußt: er ahnt, was er soll und was er darf, was er leiden und vermeiden muß, und dieses höhere Gewissen ist unabhängig von allen äußeren Normen. So fällt denn die Unkenntnis dessen, was sein wird, keineswegs mit dem Nichtwissen dessen zusammen, was wir zu tun haben; so verborgen das Ziel uns bleibt, so gewiß erkennen wir den Weg. Ein blinder Seher, ebnet der Mensch seinem Schicksal die Bahn. — Aber dieses Schicksal reiht sich

[1]) Dieser Aufsatz entstand im Frühjahr 1909.

seinerseits in weitere Zusammenhänge ein. Der Einzelne ist so sehr Teil eines Ganzen, hängt so innig mit seiner Zeit zusammen, daß er von dieser, ihren Möglichkeiten und Notwendigkeiten, gar nicht loszulösen ist. Beim Rückwärtsschauen erweist es sich allemal, daß jeder noch so freie, noch so persönliche Antrieb doch zugleich im Sinne dessen gewirkt hat, was Hegel den Weltgeist nannte. Jeder spätere Denker, so unbedingt er sich dünken mag, nimmt das Problem dort auf, wo es sein Vorgänger liegen ließ; jeder große Staatsmann verkörpert in seinem Wollen das Streben seiner Zeit. Sogar die Massenströmungen, die Moden und Augenblicksstimmungen, in ihren Gebärden willkürlich genug, stehen doch in festem Bezuge zu den großen Linien der Weltentwicklung. Daher kommt es, daß der Einzelne, für den sein eigenes Schicksal lebt, sich ursprünglich zugleich der Richtung bewußt ist, die seine Zeit verkörpert. Ohne das Ziel zu kennen, kann er doch wissen, wohin sie soll und was ihr frommt, ob sie richtig oder irregeht.

Ein wesentliches Kennzeichen der Gegenwart scheint mir der Umstand zu sein, daß sich die vorgestellte Welt der Menschen in außerordentlich geringem Umfang mit der Wirklichkeit deckt. Teils sind die Voraussetzungen ihres Denkens hinter denen ihres Seins zurückgeblieben, teils glauben sie anderes zu wollen, als was sie tatsächlich erstreben, teils täuschen sie sich über den Sinn der Richtung, die sie verfolgen. Dies ist nun freilich nichts Unerhörtes, nichts unserer Epoche ausschließlich Eigentümliches: die Diskrepanz zwischen Realität und Vorstellungswelt, welche letztere allein den bewußten Verlauf des Lebens lenkt, ist vielmehr ein Grundzug alles Menschenschicksals. Aber

selten hat sich dieser Widerstreit deutlicher geoffenbart. Es ist so weit gekommen, daß ganze Klassen gegen eine vorgestellte Zukunft ankämpfen, die in Wirklichkeit schon zur Vergangenheit gehört. Gar viele der Rahmen, in welchen die Menschen noch zu leben wähnen, sind bereits zersprungen; nicht wenige der Voraussetzungen, um welche erbittert gekämpft wird, sind tatsächlich schon lange gefallen; ja mancher zweifelt noch an der bloßen Möglichkeit von Veränderungen, deren Wirklichkeit nicht von gestern datiert. Ich mag auf Einzelheiten nicht eingehen. Wie viele allein der gewohnten Begriffe, mit denen wir in aller Unschuld fortoperieren, der neuen Weltlage gegenüber versagen, wird jeder in seiner Sphäre leicht entdecken; worauf ich hinauswill, ist das Folgende: durch Verkennen des Tatbestandes entstehen Scheinprobleme, und es gibt nichts Unfruchtbareres, die Entwicklung Hemmenderes, als mit Gespenstern zu kämpfen.

Denn unsere Aufgaben ergeben sich aus den Tatsachen, können sich nur aus diesen ergeben; wer der Zukunft dienen will, muß den Sinn der Gegenwart verstehen; versagt hier sein Urteil, so kann er nichts Gutes wirken. Der Asket, der die Welt verneint, ist berechtigt, Ideale zu predigen, die hier auf Erden zum Tode führen, denn er will es ja nicht anders: jeder das Leben bejahende Idealismus, der nicht von wirklicher Gegenwart ausgeht und in eine mögliche Zukunft hinausweist, ist theoretisch ein Mißverständnis und praktisch eine Kalamität, so ehrwürdig seine Vertreter oft sein mögen; er führt nicht aufwärts, sondern bergab. So ist der, welcher heute noch für das Rittertum kämpft, was immer er sonst sein mag, in politischer Hinsicht ein Schädling; er streitet für eine Erscheinung, die in der jetzigen Weltphase nicht leben kann, opfert die Wirklichkeit einem Phantom. Wer die Verflachung, die der Amerikanismus

mit sich bringt, durch den Hinweis auf das Goethesche Weimar, oder die Entseelung, welche die Mechanisierung der äußeren Berufe zur Folge hat, durch Verbreitung mystischer Doktrinen noch aufhalten zu können wähnt, beweist weniger Tiefsinn als gefährliche Blindheit für den Zug der Zeit. Diese Probleme sind im gemeinten Sinne gar keine Probleme mehr, sie sind bereits gelöst. Es ist schon entschieden, daß die nächste Zukunft nach außen zu der seelenlosen Maschine gehört, bestehe sie aus Eisen oder aus Menschenfleisch. Denn wer sich im technischen Wettbewerb bei unpraktischen Fragen nicht aufhält, wird selbstredend im Vorteil bleiben. Wer das nicht einsieht, dem ist nicht zu helfen. Seiner Zeit aber wird er erst recht nicht helfen. Wie soll der ihr nützen, der sie verkennt, dessen Wirklichkeiten Gespenster sind? Der sich abmüht, Ereignisse aufzuhalten, die schon eingetroffen sind, oder Ideale predigt, die abseits von aller möglichen Entwicklung liegen? Wer schöpferisch wirken will, hat zunächst und vor allen Dingen die faktische Sachlage zu erfassen und diese unbedingt gelten zu lassen. Dann aber eile er der Geschichte voraus; von der Zukunft her erkläre er der Gegenwart den Krieg. Denn nur von der Zukunft aus ist sie zu überwinden. Wer sich an Vergangenes klammert, und sei dieses noch so ideal, wird niedergeworfen und fällt umsonst, ein Märtyrer seines Einsichtsmangels. — Unglücklicherweise aber äußert sich die Gegnerschaft gegen ein Neues beinahe immer als Rückzug auf ein Altes, als Reaktion. Es hält eben leichter, sich auf Dagewesenes zu besinnen, als Unbekanntes zu ersinnen. Brauche ich besonders zu betonen, daß ein Rückzug, gleichviel wohin er gerichtet ist, schon als solcher eine Entwicklungshemmung bedeutet? Das Leben kann ja nicht zurück, es ist unfähig, sich zu wiederholen; jede durchmessene

Wegstrecke liegt für immer hinter ihm. Wo der Mensch zurückwill, stemmt er sich der Natur entgegen, und diese ist stärker als er. Allein die Wenigsten begreifen das. War ein vergangener Zustand besser als der gegenwärtige, dann richten die Meisten ihre ganze Kraft darauf, jenen wiederherzustellen, ohne auch nur die Frage aufzuwerfen, ob sie Erreichbares erstreben. Solche Kurzsichtigkeit rächt sich schnell und bitter genug: was sie wollen, das erreichen sie nicht, und was sie erreichen, das ist nicht gut. Sie bringen eine Weltanschauung zur Herrschaft, deren Ideale nicht vor Augen, sondern im Rücken liegen; sie gehen an den wirklichen Aufgaben vorbei und verlieren sich, von Trugbildern verführt, in heillosen Sackgassen.

So begegnen wir heute in den gebildeten Ständen einer Hochschätzung der traditionellen aristokratischen Lebensform, wie sie überschwenglicher vielleicht nie vorgekommen ist. Man erklärt dieses gern kurzweg mit Snobismus und Eitelkeit, trifft aber schwerlich das Richtige damit: die tiefsten Beweggründe des Menschen sind selten kleinlicher Art, und eine so allgemeine Erscheinung muß aus tieferen Ursachen hervorgehen. Ich sehe das wahre Motiv des modernen Vornehmheitskultus in der Verbildung eines ursprünglich richtigen Instinktes. Richtig ist der Instinkt, daß einer in Materialismus verfaulenden, in Egoismus zerfallenden Generation nur durch das Eindringen vornehmer Gesinnung aufgeholfen werden kann; berechtigt ferner die Erwartung, vornehme Gesinnung vor allen unter Edelleuten anzutreffen, denn ererbte Gesichtspunkte wurzeln tiefer als erworbene. So meinte es Nietzsche, der Begründer der Herrenmoral, und ich bin überzeugt, daß sogar die Snobs es im Grunde ebenso meinen. Aber daß der adelige Geist mit der empirischen Form, welche ihn in den

letzten Jahrhunderten verkörperte, identisch sei, das ist nicht wahr; und daß die Sehnsucht nach Herrennaturen sich in der Vergötterung feudaler Zustände und Gebärden äußert, das ist ein Mißverständnis. Der Adel als Institution ist eine zeitlich bedingte Erscheinung, deren jede sich irgend einmal überlebt; das Rittertum ist heute nicht mehr lebensfähig, die Gesten eines Cid würden in unserer Welt wahrscheinlich lächerlich wirken. Der ritterliche Geist hingegen, der Adel als Lebensgesetz und Seinsideal, ist unvergänglich und wird jeden höheren Menschen in stets verjüngter Form auch in fernster Zukunft beseelen, ebenso lebendig wie zu den Zeiten Homers. Was tut nun der, welcher seine Sehnsucht nach kraftvollem Menschentum als Sehnsucht nach alten Formen versteht, oder sein Ideal in diesen verkörpert sieht? Er fälscht sein Ideal. Der Herrenmensch ist das strikte Gegenteil des Reaktionärs, er ist der, welcher überall die Initiative ergreift, allezeit über den Verhältnissen steht, jedem Ereignis gegenüber seine Führerschaft behauptet und auch dort noch aufrecht fortschreitet, wo die anderen erschöpft niedersinken. Und aus diesem progressiven Prinzip par excellence ist in der Vorstellung des Modernen eine Antiquität geworden! Weiter kann ein Mißverständnis nicht gehen, Schlimmeres kaum bewirken: hier hat sich ursprüngliches Zukunftsstreben zum Vergangenheitskultus verbildet. Echte Aristokraten, von Natur zu Führern berufen, bleiben störrisch hinter ihrer Zeit zurück, Feuilletonisten glauben höhere Menschen zu werden, indem sie sich „vornehm" gebärden, und Oscar Wilde wird von vielen als Vollender Friedrich Nietzsches verehrt. Und doch hätte es anders kommen können, der Zeitgeist war ursprünglich richtig orientiert. Die moderne Welt ist nicht halb so artistisch gesinnt als sie vorgibt, sie ist im

Unklaren über ihre Ziele und verbirgt ihr Verkennen des Wesens in blindem Glauben an die Form.

Der moderne Ästhet ist in der Regel ein Erschöpfter, einer, dessen kraftlose Sehnsucht anderen Daseinsformen gilt. Ursprünglich ästhetische Naturen sind auch heute überaus selten. Bei den allermeisten bedeutet die artistische Weltanschauung weniger eine Überzeugung, als eine Lebensversicherung: die Theorie, die Müllern den ersten Platz zusichert und dem, was Müllern fehlt, jeden Wert abspricht, ist Müllers Beifall gewiß. Das Ästhetentum ist die sublimierteste Form der Reaktion: wie der politisch Zurückgebliebene in veralteten Staatsformen das einzige Heil erblickt, so ist die Form schlechthin dem Ästheten der einzige Wert. Da hat es denn nichts zu bedeuten, wenn der Gehalt keiner Prüfung standhält, da ist es belanglos, ob es aufwärts geht oder nicht. Die Form ist das Einmalige, das Endgültige, die Weltanschauung der Form schließt jeden Fortschritt aus. Wer nicht weiter kann, mag sich immerhin zu ihr bekennen: wir lebendigen Menschen weisen sie ab. Wir wollen nicht Altes genießen, sondern Neues schaffen. Es ist Zeit: nur zu viele jugendfrische Geister hat die Ästhetenmoral in ihrer Entwickelung gehemmt.

Mit der Urteilskraft der Kollektivität ist es nicht zum Besten bestellt. Die Menschen tun ja wohl schließlich das Richtige, aber sie verstehen es meistens falsch; und wo eine verfehlte Theorie nun ihrerseits schöpferisch ins Leben eingreift, da kann sie das Trefflichste verderben, die günstigsten Resultate zunichte machen. Wirklich ist bisher jeder, auch der beste Weg auf diese Weise verfahren worden; der Mensch scheint nicht eher ruhen zu können, als bis er

aus seinem Glück ein Verhängnis geschmiedet hat. Da ist zum Beispiel der Nationalismus, die moderne Vergötterung des Volkstums. Daß die Welt die Schmach der Vaterlandslosigkeit, das Verderben des Blutchaos erkannte, daß es ihr klar ward, daß Großes und Schönes nur aus gesunder Wurzel erwächst und nur auf gutem Boden gedeiht, das war im gegebenen Stadium ein Glück und eine Rettung. Denn die natürlichen Bedingungen zur Züchtung edler Rassen drohten verloren zu gehen, daher mußte das Bewußtsein einsetzen. Aber war es notwendig, von der Erkenntnis der biologischen Notwendigkeit einheitlichen Blutes, des Segens kraftvoller Bodenständigkeit, zur kritiklosen Verherrlichung des jeweiligen Volkscharakters fortzuschreiten? War es ein glücklicher Einfall, sein Ideal just in die Eigenheiten seiner Nation, nicht in ihr tiefstes Wesen zu versetzen? Dem Deutschtümler ist der Deutsche, wie er geht und steht, ein Gott, der übrigen Menschheit himmelhoch überlegen, ehrwürdig in allem ... Nun hat der Deutsche gewiß allerlei vor anderen Völkern voraus, aber in vielen Hinsichten steht er ebenso sicher unter ihnen, und wer den Deutschen als vollkommensten Vertreter des Europäertums hinstellt, der spricht etwas recht Fragwürdiges aus. Indessen, lassen wir es gut sein; nehmen wir an, der Deutsche sei wirklich alles das, was seine Verehrer ihm zumuten: wäre es selbst dann sehr tiefsinnig und fördersam, seinen empirischen Charakter zu vergöttern? Das Ewige, unbedingt Wertvolle am Menschen ist doch das in ihm, was über die Nation hinausgeht, was nach Abstreifung des zeitlich und örtlich Bedingten übrigbleibt. Wäre Homer nichts als ein Grieche gewesen, wir verehrten in ihm nicht den größten Dichter aller Zeiten; sogar spezifisch nationale Erscheinungen, wie Gogol oder Fritz Reuter, interessieren uns nicht um der

Lokalfarbe willen, sondern deshalb, weil hier das Besondere so wunderbar farbig ein Allgemeines zum Ausdruck bringt. Im gleichen Sinne müßte der Deutsche, falls er der Idealmensch ist, in allem Besonderen einen allgemeinen, das Besondere gleichsam aufzehrenden Sinn verkörpern, wie dies bei den Größten des Volkes, einem Goethe, einem Luther, einem Bismarck, lauter echt deutschen Gestalten, auch wirklich der Fall war. In Goethe zumal war alles Besondere durchgeistigt, das empirisch Zufällige zur notwendigen Form geworden, zum Ausdruck einer Idee. Die Deutschtümler meinen es sehr anders: ihnen ist es gerade um das Raumzeitliche, Besondere, Ausschließliche zu tun, ihnen ist die Erscheinung das Wesen, die Schranke der eigentliche Wert. Läßt sich ein unseligeres Mißverständnis denken? In bester Absicht tun sie nichts Geringeres, als die Volksidee zu verraten. Das formende Prinzip wollen sie festigen und lähmen bloß seine Kraft. Unter Engländern, Europas eigenartigstem und selbstherrlichstem Menschenschlage, fällt es keinem ein, in dem Sinne „insular" zu sein, wie man hierzulande deutschtümelt: ihnen ist ihr Britentum selbstverständlich, ein bewährter und festgegründeter Standpunkt, von dem aus sie kühn und sicher in die Ferne blicken; sie denken nicht daran, durch Rückwärtsschauen und Selbstbespiegelung Zeit und Kraft zu vergeuden, und überlassen die Anglomanie neidlos dem Kontinent. Denn der Nationalismus ist das genaue Gegenteil eines schöpferischen Volksbewußtseins, er ist ein statisches, ja ein regressives Prinzip; er predigt Selbstzufriedenheit, nicht Selbstgestaltung. Das Empirische als Ideal hat noch keinen auf Höhen geführt.

Und was der Nationalismus für die Nationen, das bedeutet der Individualismus für die Individuen. Auch dieser ist eine Reaktionserscheinung, eine Erscheinung, die ursprünglich

gesund und segensreich war, nun aber zur Erstarrung und zum Tode führt. Der abstrakte, unpersönliche Charakter, welchen die Welt im Fortgang des 19. Jahrhunderts anzunehmen begann, die Begriffsromantik mit ihren leblosen Gebilden, zuletzt die unaufhaltsam um sich greifende egalitäre Weltanschauung hatten das Individuum aufgescheucht. Und es war gut so. Es war geboten, die Abstraktionen zu entthronen, die Herrschaft lebensfeindlicher Werte zu brechen, bei der Betrachtung und Beurteilung des Lebens endlich wieder vom Leben auszugehen. Und es gelang insofern, als der keimende Individualismus die Seele wirklich ein erstes Mal befreit hat; er entrang sie den Schemen der Schulpädagogie, den Formeln einer falschen Wissenschaft, den Fesseln der Philistermoral; er gab sie dem Leben zurück. Nun aber sperrte er sie bald in desto engere Schranken ein: bald wurde der Sinn der Persönlichkeit in den Eigenheiten der Person erblickt, das Wesen mit der Erscheinung verwechselt, das Unendliche ans Endliche verraten.

In diesem letzten Sinne herrscht der Individualismus heute und bedeutet eine Hemmung für den Fortschritt unserer Zeit, wie ich eine ernstere nicht zu nennen wüßte. Unsere Zeit stöhnt nach innerer Freiheit, die Sehnsucht nach der Seele ist unzweifelhaft echt. Aber ihr Streben dahin wird durch die Verwechselung des Geistes mit seinen Grenzen gelähmt und zunichte gemacht. Es glauben nur zu viele, sich geistig befreien heiße: sein Ich mit seinen Eigenheiten durchsetzen — deshalb führt das Streben nach Freiheit so häufig zu ihrem Gegensatz, zu Nihilismus und Anarchie; es wähnen begabte Männer, das Suchen der Seele sei Sache der empirischen Psychologie — deshalb verweilen sie bei Erscheinungen, die sie schleunigst überwinden sollten. Ja wir begegnen sogar der Theorie, es gäbe schlechter-

dings nichts Tieferes im Menschen, als seine handgreifliche Individualität. Hier hat Nietzsche auf verderbliche Weise Schule gemacht: er zerbrach die dürre „Seele" der protestantischen Philisterphilosophie, er verhalf dem Leben zu seinem Recht. Nun aber verschlang das Natürliche bald das Geistige ganz; der ganze Mensch soll im Physiologischen aufgehen. — Hätten die tiefsten Geister der Menschheit, hätten Indiens Weise, Griechenlands Denker, Deutschlands Mystiker und Philosophen wirklich umsonst gelebt? Sollte die Lehre, daß der Mensch mehr sei und folglich auch mehr sein solle als seine begrenzte Person, ein Unsinn sein? Gelangt Europa dahin, dieses zu glauben, dann ist es aus mit seiner Kultur. Denn sobald der Mensch im Empirischen sein Tiefstes anerkennt, dann ist ihm die Möglichkeit zur Entwicklung genommen, dann muß er so bleiben wie er war; dann ist er Sklave seiner Grenzen, Knecht seiner Beschränkung, bei Lebzeiten vom Tode besiegt. — Die Theorie, die im empirischen Sosein des Menschen die letzte Instanz erblickt, ist aber nachweislich falsch. Gleichviel, wie es mit der Willensfreiheit beschaffen sein mag, gleichviel ob es überhaupt je gelingen wird, den Grund der Seele zu durchschauen: tatsächlich unterliegen die Grenzen des Menschen seiner freien Wahl. Das Goethesche Urwort

„So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen"

ist wohl wahr bezüglich der Richtung, die jeder verkörpert, seines innersten Seins, nicht aber in bezug auf sein Sosein, die Grenzen der Individualität; über diese ist er Herr. Herr zwar nicht in dem Sinn, daß er sich Talente anerziehen könnte, die er nicht hat, sondern in dem tieferen, einzig entscheidenden, daß es von ihm abhängt, wie er sein Sosein auf seine Seele bezieht. Und es gibt keine andere Freiheit, als die des Verhaltens dem Unabänderlichen gegenüber.

Da das Leben eine Relation auf die Außenwelt bedeutet, ohne diese schlechterdings nicht zu denken ist, so gehören die äußeren Umstände, deren es bedarf, recht eigentlich zu seinem empirischen Begriff. Die Luft, die ich einatme, ist mir nicht weniger notwendig als das Organ, mit welchem ich dies tue, ich bin berechtigt, auch jene zu meinem Ich zu rechnen. Wirklich gibt es Menschen genug, deren Lebensgefühl an äußere Lebensverhältnisse gebunden ist, die ihr Gleichgewicht verlieren, sobald sich diese verschieben. Solche Menschen sind recht eigentlich mit ihrem Besitz identisch; dieser steht in nicht minder inniger Beziehung zu ihrem Sein, als ihr Leib. Aber solche Menschen sind gewiß nicht frei. Nun wird keiner leugnen, daß es möglich ist, sich über die äußeren Verhältnisse zu erheben, sein Ichgefühl von diesen loslösen; ja daß es möglich ist, noch den Körper mit seinen Gebrechen zur Außenwelt zu zählen. In der Tat wird unter einem freien Menschen seit dem Altertum der verstanden, der sich die Materie unterworfen hat und nur von seinem Geiste bedingt ist. Aber hat sich der, welcher den Körper überwunden und sein Ichbewußtsein auf die geistige Sphäre beschränkt hat, wirklich schon zur vollen Freiheit aufgerungen? Ich glaube nicht: denn auch in der geistigen Sphäre gibt es äußere Verhältnisse, welche, als wesentlich anerkannt, die Seele am Aufflug verhindern. Wer sich mit seinem Können, seinen Fähigkeiten und Talenten identisch fühlt, der beherrscht sie nicht, der ist ihnen in genau demselben Sinne untertan, wie der Sklave seinem Herrn und der Genußmensch seinem Leib; der ist Knecht seiner geistigen Individualität.

Und ein solcher ist nicht frei. Er kann nicht hinaus über das, was ihn vor anderen auszeichnet, er steht und fällt mit seiner Eigenart, und wer seine Grenzen verneint, der ver-

neint zugleich sich selbst. So muß er das, was er nicht ist, ausschließen, um sich zu behaupten, und dieses andere ist doch da; er muß seine Grenzen als absolute Werte setzen, und diese Werte sind es nicht; sein Selbstgefühl ist an Erscheinungen gebunden, die vergehen oder übertroffen werden. So wehrt er sich zeitlebens gegen Übermächtiges, Unabweisbares, und wo er fortschreiten könnte, erstarrt er immer mehr. Große Talente verbringen ein halbes Leben damit, größere zu verleugnen, Gelehrte kämpfen hartnäckig für Gedanken, die widerlegt oder überflügelt sind, und lebendige Geister überleben sich in kürzester Frist. Erst der ist frei, der über seiner Begabung steht, der seinen geistigen Besitz nicht anders ansieht, als die Güter der Außenwelt. Denn der braucht nichts auszuschließen, um zu leben, nichts zu verleugnen, um sich zu behaupten; von Zufälligem, Problematischem hängt er nicht ab. Stolz und frei schaut er aus nach unverrückbaren Zielen, die fortschreitende Gegenwart ist ihm stetige Verjüngung, und die Flucht der Erscheinungen ficht ihn nicht an.

Der freie Mensch ist nicht Individualist, er hat das Individuum überstiegen. Beim Empirischen verweilt er nicht, es ist ihm kein Problem, es versteht sich für ihn von selbst. Und wie er jede Tatsache gelten läßt, überall das Wirkliche erfaßt und zu beherrschen weiß, so rechnet er auch mit den Grenzen seiner Person. Aber sie sind ihm keine Werte, er nimmt sie gar nicht ernst, er blickt über sie hinaus. Sein Geist fühlt sich eins mit dem Geist des Weltprozesses, der rastlos Individuen und Epochen durchfliegt, und durch alles Sterben hindurch bleibt er lebendig, immerdar ein quasi modo genitus. Er weiß nichts von Eitelkeit und kleinlicher Selbstsucht, über die Scheidung von Ich und nicht-Ich, von hier und dort, von heute und morgen ist er hinaus. Er

kennt nur objektive Ziele, absolute Werte, die an Raum und Zeit nicht gebunden sind.

Und unsere lieben Zeitgenossen? Sie blicken nicht vorwärts, sondern zurück. Fortgerissen vom Zuge der Zeit klammern sie sich an das, was im Sterben begriffen ist, und erkennen die Zukunft erst, wenn sie bereits verging. Irregeworden an alten Idealen und unfähig neue zu schaffen, zu arm an Phantasie, um Richtungen von Grenzen zu unterscheiden, vernarren sie sich ins Empirische und erheben es zum Ideal. Das Zufällige, das Sterbliche, das Wertlose als Ideal... Über dem Meisten, was heute blüht, neigt sich schon das Totengerippe.

An einem Wendepunkte der Geschichte, nicht minder bedeutsam als es der heutige ist, ragen zwei große Gestalten, deren Gegensatz für alle Zeiten symbolisch bleiben wird: Cato und Julius Cäsar. Cato verkörperte das alte, nun sterbende Rom. Er erkannte die Baufälligkeit des alten Gefüges, er sah den Verderb der Gegenwart, ihm lebte die Größe der Vergangenheit, und sein edles Herz schmachtete nach einer größeren Zukunft. Allein sein starrer Verstand wußte keine andere Größe zu denken, als die von einst. Auch Cäsar liebte sein Vaterland, auch Cäsar begriff die Fäulnis seiner Zeit; auch er war erfüllt von der Glorie verflossener Tage und sehnte sich nach ihrer Wiederkehr. Aber Cäsar begriff etwas, was Cato entging: er begriff, daß Roms Größe nicht an vergängliche Formen gekettet war. Roms Geist war ihm ewig, nicht aber die römische Republik. Cäsar erkannte, daß der Weltgeist neuen Verkörperungen zustrebte, daß das Alte, noch so Ehrwürdige, nicht mehr lebensfähig war. Er hatte den Mut, über Gräber fortzuschreiten,

über den Tod hinaus dem ewigen Leben voran. Cato ist gestorben mit seiner Zeit, als ihre letzte und ausgeprägteste Inkarnation, ehrwürdig als Überzeugter, aber schließlich doch nur ein Römer des letzten Jahrhunderts vor Christo, eine zeitliche Erscheinung, späteren Epochen eine Antiquität, für das Leben belanglos. Cäsar ward zum Heiland der neuen Weltära. Cäsar war mehr als ein Römer, mehr als ein Kind seiner Zeit, ja mehr als seine eigene Person. Sein Geist ward zum Geiste ungeborener Völker, sein Schicksal schwoll zu dem Europas an. Cäsar lebt und wird fortleben, solange die Welt nicht stillesteht.

INDIVIDUUM UND ZEITGEIST

Den vergangenen Winter verbrachte ich in Griechenland. Durchwanderte die Stätten, deren ehrwürdige Namen jedem unter uns von Kind auf heimisch klingen; weilte lange zu Delphi, stand an den Gräbern der Atriden, besuchte die Inseln mit ihren schimmernden Göttertempeln, faßte Fuß in Athen. Es war zu einer Zeit, wo die Fremden fehlten und die Einheimischen wenig hervortraten. Nichts störte die Stimmung. Gegenwart und nächste Vergangenheit blieben dem Bewußtsein fern: mich umfing ausschließlich die Atmosphäre des Altertums und seiner großen, unsterblichen Geister. Und wie ich mich so willenlos den erhabenen Eindrücken hingab, ganz Auge und Sinn, ohne Vorurteile und Hintergedanken, da ward mir das längst Gestorbene greifbar lebendig. Die Heldensagen wurden mir zu persönlichen Erlebnissen; der Naturverlauf bezog sich wie von selbst auf olympische Götter. Ich begann den Zusammenhang der griechischen Kunst mit der griechischen Natur zu fühlen, jenen Zusammenhang, der so innig, so wunderbar selbstverständlich erscheint, daß einen ein Tempel am Bergeshang nicht mehr in Verwunderung setzt, als eine schöne Naturform. Und wie ich mich dort aufs Neue in die hellenischen Dichter und Denker vertiefte, da war mir, als läse ich sie zum allerersten Mal: denn lebendig wird einem Menschenwerk erst, wenn man den Menschen

begreift, und der griechische Mensch erstand mir zum erstenmal in Griechenland.

Er erstand vor meinem geistigen Auge; ich erlebte den Rhythmus seiner Welt. Und wie nun aus den Eindrücken Gedanken wurden, da waren sie sehr anderer Art als die, welche ich mir früher über den Griechen gemacht hatte. Auch ich hatte dem Märchen vom genialen, leichtsinnigen, unverantwortlichen Götterliebling Glauben geschenkt, auch mir war die griechische Kunst wegen jener selbstverständlichen, entwaffnenden Vollendung, die sie allein mit Naturschöpfungen teilt, lange Zeit als unverantwortliches, nicht weiter zu verstehendes Naturphänomen erschienen. Nun aber begriff ich ein anderes: die hellenische Kultur, die in ewiger Jugend die Jahrtausende überdauert, ist alles eher als ein unverantwortliches Naturphänomen, — sie ist das Geschöpf eisernen, vollbewußten menschlichen Wollens und Strebens. Was mir in Hellas zum ersten Male deutlich ward, ist dies: der höchste Ruhmestitel der Griechen, der wahre Grund ihrer Größe ist ethischer Natur: er besteht nicht in dem, was sie an Gaben besaßen, er liegt darin, was sie aus diesen Gaben gemacht haben.

Vergleichen wir vorurteilsfreien Blicks — mit jener Voraussetzungslosigkeit, welche dem Berühmten gegenüber so schwer zu wahren ist — die griechischen Tragiker mit den Dichterfürsten der germanischen Weltära, so erweist es sich, daß die Hellenen, vielleicht den einzigen Äschylos ausgenommen, der ursprünglichen Veranlagung nach nichts nicht nur einem Shakespeare oder Goethe, nein, auch einem Calderon oder Schiller Ebenbürtiges hervorgebracht haben. Sophokles, dessen Gestaltung des Ödipusmythus alle Zeitalter ergreifen wird, hat doch die Schicksalsidee nicht halb so tief erfaßt, wie Goethe im Parzenlied aus der Iphigenia;

Euripides, der von den Griechen selbst gefeiertste ihrer Bühnendichter, ist im Vergleich mit Schiller eine arme Natur. Seiner Seele fehlten die tiefsten und höchstgestimmten Saiten; seine Begabung hatte etwas eigentümlich Trockenes, Abstraktes. Und nun gar die griechischen Philosophen: es gibt vielleicht keinen unter ihnen, von den gewaltigen halbmythischen Gestalten eines Heraklit, eines Pythagoras und dem Spätling Plotinus abgesehen, dem sich jener Grund des unsichtbaren, kaum auszusprechenden Innenlebens aufgetan hätte, in welchem die germanische Seele ihre tiefsten Wurzeln fühlt. Für die Griechen gab es eigentlich nichts Unsichtbares; sie waren ganz und fanatisch Augenmenschen. Wir aber wissen, daß die Welt des Auges nicht das Weltall ist. — Und doch: die griechischen Tragiker wird man länger lesen, als Schiller und Calderon, die Bakchen nicht früher vergessen, als Tasso und König Lear; und mit den knappen Begriffen des Stagiriten wird sich die Philosophie noch dann auseinandersetzen, wenn die Träume der Romantik längst verweht sein werden.

Woran liegt das wohl?

Es liegt an dem, daß die Menschheit unweigerlich, trotz alles Wandels der Zeitströmungen und des Geschmackes, Kultur höher wertet, als Natur, die Selbstzucht höher stellt, als den Instinkt. Die unerreichte Größe der Griechen beruht darauf, daß sie aus ihren Anlagen, wie immer sie beschaffen waren, mehr zu machen gewußt haben, als irgendein früheres oder späteres Volk.

Der Zeitgeist des perikleischen Athen verlangte Vollendung. Nur Meisterschaft ließ er gelten. Auf das Talent, das Naturell als solches wurde dazumal gar nicht gesehen. Man setzte es insofern vielleicht voraus, als man jedem Freigeborenen so viel Einsicht zutraute, daß er sich nicht mit

Dingen, zu welchen ihm jeglicher Beruf fehlte, abgeben würde: jedenfalls wurde auf die Begabung kein Nachdruck gelegt. Man fragte nicht: wer bist du?, sondern: was kannst du? Das Können entschied über das Sein. Die Athener urteilten über Kunst mit einer Nüchternheit, welche die Nerven moderner Künstler kaum mehr vertragen dürften. Sie waren Fanatiker der Logik und der Vernunft, überzeugt, daß sich alles und jedes, auch im Gebiet des Schönen, begründen lasse; an ein Jenseits der Analyse glaubten sie nicht. Raumformen hatten bestimmten, als zweckmäßig bewährten Zahlenverhältnissen zu genügen, Statuen mußten vor dem Kennerblick des Arztes und des Athleten bestehen, Dichtungen so vollendet im Ausdruck sein, daß sich ein objektiver Einwand gegen sie nicht erheben ließ. Unmotiviertes durfte es nicht geben. Dem sei nun in der Theorie wie es wolle — ich will gern zugestehen, daß diese streng rationelle Kunstauffassung einseitig ist —, in der Praxis zwang diese Richtung des Zeitgeistes jeden Schaffenden dazu, seine sämtlichen Kräfte anzuspannen. Er wußte: Nachsicht wird nicht geübt, Ausflüchte gelten nicht, Genialität ist keine Entschuldigung. Ist eine noch so große Idee nicht vollendet zum Ausdruck gebracht, so kann sie auf Erfolg nicht rechnen. Das Mittelmäßige fand schlechterdings kein Publikum. So zwang der Zeitgeist das Individuum dazu, all sein Können dranzusetzen, sein Äußerstes zu geben.

Mich dünkt, diese produktive Kraft des Zeitgeistes kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Kein Sterblicher strengt sich bis zum Äußersten an, den schon ein geringer Anlauf hoch über alle Mitbewerber, über alle mögliche Verurteilung hinausträgt. Auch die stärkste ursprüngliche Kraft entfaltet sich erst im Kampf mit Schwierigkeiten. Shakespeares titanisches Genie hat sich so manchesmal gehen

lassen, und es ist insofern nicht ungerecht, daß er zeitweilig, zu Zeiten exklusivster Formansprüche, weniger hoch geschätzt wurde, als dies heute geschieht. Rodin, ein wahrhaft großer Bildner, arbeitet oft recht nachlässig, und wie hoch wir sein Genie immer stellen müssen: die Nachwelt wird ihn den Mangel an Disziplin entgelten lassen. Die griechische Kunst aber steht noch heute da, wo sie vor Jahrtausenden stand, unberührt von Zeitströmungen und Geschmacksverschiebungen; denn hier herrscht unleugbare Meisterschaft. Ein griechischer Künstler durfte sich nicht gehen lassen. In der griechischen Atmosphäre, jener Atmosphäre edlen, aber unnachsichtigen Wettbewerbes, hätte Rodin ganz anders arbeiten müssen, um zur Geltung zu gelangen, und er hätte auch ganz anderes zustande gebracht. Ja, hätte Shakespeare für Griechen geschrieben, anstatt für barbarische Briten, sein Lebenswerk wäre um vieles erhabener, als es jetzt vor uns liegt. Denn er hätte es dann nirgends beim bloßen Hinwerfen bewenden lassen; er hätte alles Schlackenhafte ausgemerzt, jeden Geschmacksfehler vermieden, die Ausführung überall auf der Höhe der Anlage gehalten. Die Ausführung: denken Sie an die griechische Plastik im Verhältnis zur römischen und fassen Sie den bloßen Tatbestand ins Auge, ohne historische Rückblicke und Erläuterungen. Die römischen Künstler führten fast ausschließlich altgriechische Kompositionen aus, der Idee nach sind also griechische und römische Plastik eins. Und doch, welch himmelweiter Unterschied! Erst der Ausdruck erweckt eben die Idee zum Leben, und die griechische Darstellung und Verkörperung des Erdachten und Erschauten ist so unvergleichlich vollendeter als die römische, daß man an eine Identität der Anlage kaum glauben mag. Wie der Geist Fleisch werden muß, um zu leben, ebenso schenkt erst die Ausführung der künstleri-

schen Idee die Existenz. In der Kunst ist der Ausdruck alles. Ich sagte, wir bewunderten noch heute den Euripides, obgleich es seitdem bedeutend größere ursprüngliche Begabungen gegeben hat: dies liegt an der vollkommenen und in der Vollkommenheit vielleicht nie wieder erreichten Durchführung jeder Konzeption. Bei Euripides suchen wir vergebens nach Mängeln, wie deren Shakespeare nur zu viele aufweist. Der griechische Zeitgeist duldete kein à-peu-près, keine Nachlässigkeit, keine Mittelmäßigkeit. Jenes fabelhafte athenische Premièrenpublikum, welches am Abhang der Akropolis, auf dem Rasen malerisch gelagert, im noch heute erhaltenen Dionysostheater den Uraufführungen der Dramen eines Äschylos, eines Euripides beiwohnte, das ließ keine Formfehler hingehen. Es vermochte die schwierigsten Probleme der Wortkunst beim ersten Anhören spielend zu erfassen, und dieses erste Anhören — denn gelesen wurden Theaterstücke damals kaum, und eine nochmalige Aufführung hing bei der Ungeduld, Launenhaftigkeit und unersättlichen Neubegier des Volkes bloß von dem ersten Erfolge ab —, dieses erste Anhören entschied über Leben und Tod. Wer aufzutreten wagte, mußte sicher sein, daß er technisch auf der Höhe war. Er ruhte nicht eher, als bis er sein Äußerstes getan hatte. Und vornehmlich aus diesem Grunde ist uns vom gesamten Kunstschaffen jenes Zeitalters eigentlich nur — Vollkommenes geblieben.

Ja, der griechische Zeitgeist war wie kein anderer der Entwicklung, der Durcharbeitung und Ausgestaltung des Individuums förderlich. Die Neigung zur unfruchtbaren Selbstbespiegelung fand in Griechenland wenig Nahrung. Niemand fragte dort nach der ursprünglichen Begabung, dem Genie als solchen — und so verlor auch der Künstler mit eitlen und müssigen Fragen wenig Zeit. Das Können allein

entschied; ihm allein galt alles Sinnen und Streben. Auch die Klippe der Originalitätshascherei, an welcher so viele scheitern, war dem jungen Talent jener Zeiten weit weniger gefährlich, als sie dies heute ist; der Zeitgeist half sie umschiffen. In Griechenland galt es als selbstverständlich, daß man etwas gelernt haben mußte, um Tüchtiges zu leisten; die Behauptung, alles aus sich selbst zu haben, wie sie moderne Originale gern aufstellen, wurde dort nicht ernst genommen; wer damit kam, wurde ausgelacht. Ja mehr noch: das Wort „Autodidakt", zu unserer Zeit beinahe ein Ehrentitel, war damals ein Schimpfwort. Es galt als gleichbedeutend mit Barbar, mit ungebildeter Mensch. So ging denn das junge Talent unbeirrt und unbefangen in die Schule, ohne sich dessen zu schämen, daß es eine Weile von Lehrern und Vorbildern abhängig war. Es lernte bewußt, bis daß es zum Meister heranreifte. Und das Ziel, das sich der Jüngling steckte, war überall ein streng objektives. Die Individualität als solche kam nicht in Frage, die interessierte keinen. Tue dein Bestes, dann wird man deiner gedenken: das war der Wahlspruch, den der Zeitgeist dem Künstler entgegenhielt. Und die Geschichte hat bewiesen, daß die hellenische Auffassung des Künstlertums trotz ihrer Nüchternheit weiterführt, als alles Hinhorchen auf den Pulsschlag der Individualität. Viele der griechischen Meister, die wir als Vorbilder verehren, waren von Natur aus weniger, als manches spätere Talent, dem wir nicht entfernt die gleiche Bedeutung beimessen: sie haben eben ungleich mehr aus sich gemacht.

Ich glaube, es beginnt Ihnen bereits deutlich zu werden, von wie großer Bedeutung für die Entwicklung des Einzelnen der Charakter des Zeitgeistes ist. Ich möchte Ihnen dasselbe Verhältnis jetzt von der entgegengesetzten Seite her

beleuchten, und da wüßte ich keinen schrofferen Gegensatz zum griechischen Zeitgeiste, als den Geist unserer eigenen Zeit.

Während noch den klassischen Dichtern der deutschen Literatur ein unbefangener Blick auf das Leben und eine sachliche, objektive Beurteilung menschlicher Verhältnisse eigentümlich war, ist im Laufe des jüngst verflossenen Jahrhunderts ein Subjekt-Kultus zur Herrschaft gelangt, der in seinem extremen Ausdruck jede objektive Stellungnahme als kleinlich und verständnislos weit von sich weist. Es darf kaum mehr darnach gefragt werden, was einer kann, es dürfen die Fähigkeiten eines produktiven Menschen kaum mehr nüchtern analysiert und mit gewöhnlichen Namen bezeichnet werden: es kommt bloß darauf an, wer einer ist. Und ist einer ein Genie oder wird er dafür gehalten, so gilt jeder Versuch, sich über den Sinn und Wert dieses Geistes und seiner Gaben in klaren, jedermann verständlichen Worten Rechenschaft abzulegen, für eine Entweihung. Aus dem dunklen Worte der Genialität heraus soll jede Leistung gewürdigt werden; beim Genie sollen auch die Fehler und Unzulänglichkeiten ehrwürdig sein; unbefangen-sachlich zu prüfen ist unerlaubt, zu urteilen respektwidrig, Kritik Blasphemie. — Diese Zeitströmung leitet sich hauptsächlich vom Einfluß Richard Wagners und Friedrich Nietzsches her. Goethe, wahrhaftig ein großer Genius, lauschte aufmerksam den Erwägungen eines Müller und Meyer, verschloß sich keiner Kritik, suchte von jedermann zu lernen und wußte ein vernünftiges Wort zu schätzen, auch wo es von einem unbedeutenden Menschen ausging. Wagner war anderen Sinns: er legte den Hauptnachdruck auf die Kluft, die das Genie vom Normalmenschen scheidet; sein heißes Künstlerblut empfand den Unterschied als Gegensatz, als feindliche

Spannung; sein Selbstgefühl schloß jede Gemeinschaft aus. Mit Nietzsche ward dann Wagners persönliche Stellungnahme zur unpersönlichen Weltanschauung, welche gar bald, freilich kläglich mißdeutet und den kleinsten Verhältnissen angepaßt, von der Jugend übernommen wurde.

Nun läßt sich gewiß nicht leugnen, daß ihr Absolutismus weder Wagner noch Nietzsche gehindert hat, Unsterbliches zu leisten; ebensowenig, daß die Gewohnheit der Selbstbeobachtung zumal in psychologischer Hinsicht zu sehr wertvollen, früher ungeahnten Entdeckungen geführt hat. Der vielgerühmte Reichtum der modernen Seele beruht gerade darauf, daß ihr vieles bewußt geworden ist, was ehedem unbewußt wirkte. Aber daß ein Zeitgeist, der dem bloßen Sein, unabhängig von allen Leistungen, absoluten Wert zuerkennt, ein Zeitgeist, der jedem nahelegt, sich für unvergleichlich zu halten, alle Kritik von Hause aus abzuweisen, sein Ich als Heiligtum anzubeten, die denkbar ungünstigste Atmosphäre für die Entwicklung eines werdenden Individuums bedeutet, das ist noch weniger zu bestreiten; das ist nur zu gewiß. Stellen wir, in der Tat, die Grundlagen, von welchen das Bewußtsein eines griechischen Kunstjüngers ausging, der Grundstimmung eines heutigen jungen Talentes gegenüber. Dort legte dem Jüngling keine Zeitströmung Selbstbespiegelung nahe; dort durfte er laut und öffentlich an nichts anderes denken, als an festgegründete, unbestreitbare Meisterschaft. War er Bildhauer, so mußte er vor allen Dingen die Formwelt des menschlichen Körpers und den Marmor souverän beherrschen, durfte technisch nirgends versagen; als Dichter hatte er seine Sprache und die Regeln des Versbauers innezuhaben und seinen Stoff so plastisch darzustellen, daß ihn jedermann verstehen mußte; Dunkelheit wurde immer nur als mangelhafter Ausdruck, nie als Symptom für

Gefühlstiefe aufgefaßt. Als Denker mußte er alleräußerste Klarheit anstreben, für jeden Begriff einstehen können. Offiziell wurde vom Künstler eigentlich nur Technik verlangt, das Genie verstand sich sozusagen von selbst. So kam das Subjekt als solches gar nicht in Frage, alles Streben war von vornherein und ausschließlich aufs Objekt gerichtet. — Wie wenig diese Disziplin dem nützen mag, den die Natur im Stiche ließ: der Begabte wird in solchem Geiste sicherlich am Weitesten kommen! Denken Sie nur an Goethe: auch sein Streben war zeitlebens, wie er es oft betont hat, streng aufs Objekt gerichtet. Reflexion auf sich selbst im modernen Sinn hielt er für ungesund, für entwicklungshemmend. Wohl war er unausgesetzt mit sich beschäftigt, gewiß, aber immer nur vom objektiven Standpunkte aus, vom Standpunkte größtmöglicher Vervollkommnung. Er sah in seiner Natur ein ererbtes Gut, das es zu kultivieren, zu bewirtschaften, zu meliorieren galt, das er genau kennen mußte, um es richtig aufzufassen, — aber er sah in ihr stets nur ein Objekt, nicht das unvergleichliche Subjekt, das wir in Goethe verehren. Ihm mochte die Frage unwichtig scheinen, wie hoch sein Genie zu schätzen sei, wenigstens war mit ihrer Beantwortung für ihn selbst wenig gewonnen: ihm kam es ja nur aufs Fortschreiten an, und hierbei konnte ihn die genaueste Erkenntnis seines Werts nicht fördern. Goethe lag wahrlich nichts ferner als Selbstbespiegelung im modernen Sinn. Oder denken Sie an Bach, unter Deutschen vielleicht den echtesten Griechen: Bach strebte ursprünglich wohl nie danach, eine bestimmte Seelenstimmung auszudrücken, sondern einfach eine Fuge oder ein Präludium möglichst kunstgerecht zu komponieren. Und da seine Seele groß und stimmungsreich war, so floß ihr reicher Inhalt wie von selbst in die strengen Formen über, mit jener

Kraft der Überzeugung, welche nur Unbewußtem und Unbeabsichtigtem innewohnt. Sie werden mir zugeben, daß die Musik Johann Sebastian Bachs, der bewußt nur auf äußere Meisterschaft sah, nicht gehaltsärmer ist, als die eines Richard Strauß, der krampfhaft seine Innenwelt aus sich herausstellt.

Nun im Gegensatz zur griechischen Auffassung des Künstlertums die moderne. Das vornehmste Streben des jungen Menschen von Talent geht nicht auf Meisterschaft, auf ein objektives Ziel: er sucht in erster Linie, in beharrlicher Selbstanalyse, über sein Ich Klarheit zu gewinnen; er will unter allen Umständen eine Individualität sein. Der Zweck ist ein edler: nur leider ist der eingeschlagene Weg weder der kürzeste, noch auch der sicherste. Jenes schöpferische Ich, nach welchem der Jüngling fahndet, erwacht nämlich für das Bewußtsein erst in späteren Jahren; es ist nicht zu zwingen, mit Gewalt nicht zu erjagen. Daher bedeutet vorzeitiges Spüren bloßen Zeitverlust. Ferner läßt sich das, was einer ist, objektiv und unzweideutig überhaupt nur an den Leistungen feststellen. Andere mögen am Blick, am Gebahren, an der Emanation einer Persönlichkeit ihren Charakter erkennen: für einen selbst gibt es nur das Kriterium der Leistung, denn auf das Selbstgefühl ist kein Verlaß. So bedeutet der stete Rückblick auf sich selbst auch in dieser Hinsicht nur einen Umweg, eine Hemmung. Drittens bringt einen — ich sagte es schon — die bloße Kenntnis seiner Individualität als solche nicht vorwärts, sie kann sonach einem produktiven Menschen keinen Selbstzweck bedeuten. Endlich gerät der, welcher immer nur sein Ich im Auge hat, leicht in Gefahr, in individuellen Eigentümlichkeiten seine Hauptbedeutung zu erblicken, während das schlechthin Individuelle in Wahrheit gerade das schlechthin

Gleichgültige ist. Was für ein Interesse kann die Nachwelt daran haben, ob Herr X. sanguinisch oder cholerisch, glücklich oder unglücklich war, ob er dem Weltprozesse zustimmend oder ablehnend gegenüberstand? Solche Facta entbehren sogar bei einem Goethe oder Dante jedes unmittelbaren Interesses. Bring' deine Eigenheiten so objektiv vollendet zum Ausdruck, daß dieser Ausdruck an Vollendung nicht übertroffen werden kann, so wird man deine Meisterschaft bewundern; versteh' es, in den individuellen Zügen den Gehalt reinen, ewigen Menschentums zu verkörpern, und dir braucht vor dem Tod nicht zu bangen. In den Gestalten der großen Dichter weisen alle Eigentümlichkeiten und Zufälligkeiten auf die Wurzeln des Seins hin, und da erschüttert uns oft eine kleine, an sich vielleicht drollige Gebärde durch die Offenbarung der Tiefen des Lebens, die sie bedeutet. Denken Sie an die Figur der Natascha in Tolstois *Krieg und Frieden*. Hier ist das Individuum als solches überwunden; es ist zum Symbol und zum Ausdruck des Überindividuellen geworden: es verkörpert die Menschheitsidee. An sich fehlt dem Individuum jedes höhere Interesse; für den Künstler kommt es ausschließlich als Material oder Ausdrucksmittel in Betracht. Heute aber sind nur zu viele der geistig Schaffenden anderer Ansicht; sie sehen ihre Hauptbedeutung in ihrem Individuum — also eben darin, was ohne tiefere Bedeutung ist; und das ist wohl der wichtigste Grund, weshalb ein gewichtiger Teil der zeitgenössischen Literatur vergänglichere Züge trägt, als die irgend einer früheren Epoche. Verstehen Sie mich recht: ich will nichts gegen die Persönlichkeiten unserer Zeit als solche sagen. Wohl fehlt es uns in beklagenswertem Maß an großen Menschen, aber wann wären solche dicht gesäet gewesen? — Was ich behaupte ist das Folgende: die verfehlte Auffassung ihres Berufs, oder

sagen wir besser, die verfehlte Selbsterziehung, die sie sich angedeihen lassen, hindert gar viele daran, sich selbst zu finden und ihr Bestes zu geben. Der Zeitgeist, in welchen der Jüngling hineingeboren wird und der ihn in den ersten kritischen Jahren naturgemäß ganz umfängt und durchdringt, versagt ihm die Möglichkeit vollendeter Ausgestaltung. Es ist mit dem Künstlerberuf wie mit jedem anderen: wer Großes erreichen will, der darf nicht sich selbst, der muß einzig die Sache im Auge haben; auch das Persönlichste kommt nur dort rein zum Ausdruck, wo das Bewußtsein nach außen gerichtet ist. Die tiefsten Quellen der Seele öffnen sich nur dem, welcher nicht auf sie lauert. Der Geist unserer Zeit legt aber gerade das Lauern nahe — und daher kommt es wohl, daß heute, wo jeder nach der Seele sucht, die Seele am Schwersten zu finden scheint. Denn Sie werden doch nicht behaupten wollen, unser tiefster Grund sei psychologisches Raffinement. Wären nun die Dichter und Denker unserer Zeit unter griechischen Voraussetzungen geboren, vom griechischen Zeitgeist erzogen worden — wie anderes würden sie da, bei ihrem unleugbaren Talent, bei der großen Differenziertheit ihres Gefühlslebens, zustandebringen! Wie viele der Hemmungen und verhängnisvollen Umwege blieben ihnen erspart! — Sie werden mir vielleicht einwerfen, der Geist unserer Zeit sei mit dem der Romantik wesenseins, und in den dreißiger Jahren des verflossenen Jahrhunderts sei doch manches Bedeutende entstanden. Gewiß; aber die Herren von der romantischen Schule, vergessen Sie das nicht, hatten einen Goethe zum Schrittmacher! Dieselben Männer, welche eine dem Altmeister von Weimar antipodisch entgegengesetzte Kunstrichtung vertraten, hatten gleichwohl als erste seine volle, überragende Bedeutung erkannt und verehrten in ihm ihr Vorbild und Bildungsideal.

Besäßen die aufstrebenden Talente unserer Tage ein so hochragendes, unangefochtenes, allseitig anerkanntes Vorbild, ein Vorbild, das noch unter ihnen weilte und nicht in die wirkungslose Distanz der Klassizität gerückt wäre, ihr Subjekt-Kultus würde ihnen weit weniger schaden. Denn ein Mensch, an welchen man glaubt, zwingt einen, sein Wollen und Streben auf sein Niveau einzustellen, er gibt einem den objektiven Maßstab, an welchem man unbewußt seine Kräfte mißt. Dieser Maßstab des Könnens war Goethe für die Romantiker von Jena, und so haben diese weit mehr aus sich gemacht, als ihre Weltanschauung es eigentlich verlangte. Wen aber haben wir heute? Die Jungen, von Natur zur Bewunderung gedrängt, verlangen stürmisch nach einem Ideal; es muß gleich, jetzt, hier zur Stelle sein. Wo es fehlt, da wird es flugs geschaffen; dies geschieht am Leichtesten durch Steigerung der Wirklichkeit. Auf diese Weise ward so manches dürftige Talent zum Halbgott aufgebauscht. Aber solche Überschätzung wird teuer bezahlt; man trifft im Leben selten höher, als wohin man zielt. Und wer im Mittelmaß je ein Ideal erblickte, wird niemals zum Helden erwachsen. Die subjektivistische Weltanschauung, die durch kein wahrhaft großes Vorbild ergänzt wird, so wie dies Goethe bei den Romantikern tat, drückt die Geister herab.

Zu welcherlei Ergebnissen führen uns unsere bisherigen Betrachtungen über Individuum und Zeitgeist? — Der Zeitgeist bedingt nicht den Charakter der Begabungen, wohl aber das, was aus ihnen wird, die Art, wie sie sich ausdrücken. Da der Zeitgeist Resultante aller individuellen Weltanschauungen ist, und diese wiederum vom Kulturtypus, der Rasse und deren jeweiligem Entwicklungsstadium

abhängen, so trägt jeder Einzelne gewiß schon ursprünglich den Stempel seiner Zeit. Viele Kultur ist angeboren. Der Grieche war von Hause aus disziplinierter in künstlerischer Hinsicht als der Moderne, der Mensch des 18. Jahrhunderts schon ursprünglich zur Verständigkeit geneigt. Indessen, die Begabungen sind von Natur aus unbestimmter, als man denkt; überdies ist das Talent seinem Wesen nach aus dem Zeitgeist niemals zu erklären: es ist ein glückliches Naturphänomen, fast möchte ich sagen: ein kapriziöses Naturspiel, das sich durchaus nicht dann gerade einzustellen pflegt, wenn sein Auftreten nach menschlichem Ermessen am Wahrscheinlichsten und Günstigsten wäre. Deswegen ist es wohl richtig zu sagen, der Zeitgeist bedinge nicht den Charakter der Begabung an sich, sondern das, was aus ihr gemacht wird. Aber in diesem Sinn reicht seine Wirkung sehr viel tiefer, als allgemein geglaubt wird; viel tiefer sogar, als aus den bisherigen Betrachtungen hervorgehen mochte: außerordentlich vieles von dem, was innerem Triebe zugeschrieben wird, ist in Wirklichkeit durch Zeiteinflüsse ins Leben gerufen. Der innere Trieb ist sehr selten von Hause aus bestimmt, er ist blind wie der Wille und erhält von äußeren Verhältnissen die Richtung. „Äußere Verhältnisse" in diesem Sinn sind, so paradox dies klingen mag, beim genialen Menschen die Talente. Es ist mißverständlich zu sagen, jemand sei als Philosoph, als Staatsmann, als Dichter genial: Genialität ist ursprüngliche Schöpferkraft, ohne eigene Bestimmung, aber sie äußert sich dort, wo geeignete Werkzeuge in Gestalt von Anlagen vorgebildet sind — sowie das Licht notwendig dort durchbricht, wo es Fenster gibt. Deswegen kann man genial und talentlos zugleich, sowie talentiert ohne eine Spur von Genie sein. Genau die Rolle nun, wie die Talente beim Genie, spielen die Zeitströmungen

bei der Mehrzahl der Menschen. Die Voraussetzungen des Zeitgeistes, die Gedankenreihen, die in der Luft liegen, die Gelegenheiten, die sich dem Ehrgeiz bieten, sie geben dem Betätigungstriebe die Richtung. So greifen heute, wo die immer wachsende Veräußerlichung und Mechanisierung des Lebens und seiner Berufe dem Menschen eine totale und ursprüngliche Betätigung sehr erschwert, unverhältnismäßig viele zur Feder, nicht zum Wenigsten solche, die eigentlich zum Handeln, zum Kämpfen geboren sind. Es hat Perioden gegeben, wo der Zeitgeist die Menschen vorwiegend zur Tat, dann wieder zur Betrachtung und gedanklichen Vertiefung gelenkt hat. Nicht zu jeder Zeit wäre Jeremias zum Propheten, noch Augustus zum Cäsar geworden. In diesem Sinne läßt sich geradezu von genialen Epochen reden, ganz unabhängig von der Zahl echter Genies, die damals zufällig geboren wurden — genialen Epochen im Gegensatz zu solchen, welche die Entwicklung genialer Naturen erschwerten und unmöglich machten. Zu Zeiten ausschließlicher Verstandeskultur, wo nur dem Bewußten, Begründeten und unmittelbar Beweisbaren Existenzberechtigung zuerkannt wird, wo die Vermittelungen des Denkens alle Unmittelbarkeit überwuchern, da wird manches Genie im Keim erstickt. Denn Genie ist der Qualität nach Unbefangenheit, Ursprünglichkeit, Wahrhaftigkeit sich selbst gegenüber, und wo der Zeitgeist über unpersönlichen Begriffen keine Instanz anerkennt, wo eine Formel über das Leben entscheiden darf, dort hat es die geniale Natur, falls sie nicht über große Lebenskraft verfügt, überaus schwer, sich durchzusetzen. Geniefeindlich in diesem Sinne war z. B. die römische Republik. Dem gegenüber sind solche Epochen genial zu nennen, in welchen der Zeitgeist Ursprünglichkeit gebot. Denn hier wurde jeder, der den inneren Drang spürte, auch von außen

zur Wahrhaftigkeit gedrängt, und wer den Beruf hatte, verfehlte ihn nicht oft. Genial in diesem Verstande war in Griechenland das Zeitalter, das die Heldensagen erschuf, die Ära, die durch Homer beschlossen ward; genial in diesem Sinne war die Renaissance, war vor allem das Mittelalter. Im Mittelalter — für mich der faszinierendsten Zeit der gesamten Geschichte — war freilich dem Denken jede Freiheit, fast jeder Spielraum genommen; alles schien durch Autorität vorausbestimmt. Wo Gott nicht seit Ewigkeiten entschieden hatte, dort herrschte der Teufel, der Fürst dieser Welt. Auch dieser ließ nicht mit sich rechten, sein Verhältnis zu den Menschen stand ein für allemal fest. Wo Gott und Teufel die Bahn freiließen, da sprangen alsbald die Päpste ein. Und wo die Päpste schwiegen — dort hatte schon Aristoteles entschieden. Dem Intellekt des Einzelnen blieb wirklich nichts zu tun übrig; er lebte wie vergittert hinter eisernen Dogmen. Allein die spontane Kraft des Menschen ist, wo vorhanden, nicht zu brechen; sie kann höchstens umgeleitet werden. Und die Völker des Mittelalters waren jung und strotzend von Kraft. So äußerte sie sich, da intellektuelle Verausgabung so gut wie unmöglich gemacht war, in ethischen Trieben, und desto gewaltiger, ursprünglicher und reiner, je enger die Schranken nach anderen Richtungen gezogen waren. Uns tritt im Mittelalter eine Intensität des Glaubens, der Treue, der Aufopferung, eine phantastische Aktivität entgegen, wie weder früher je noch später. Sieghaft und herrisch drang die Kraft hervor, trotzig und freudig, trotz alles Dunkels der geistigen Atmosphäre. Wenn die Propheten der Kreuzzüge, die Erbauer von Frankreichs Kathedralen, wenn die ritterlichen Abenteurer und düsteren Asketen jener Tage keine genialen Naturen waren, dann ist es niemand gewesen. Hier förderten die Grenzen

der Zeit die Ursprünglichkeit, mithin die Genialität; hier begünstigte die geistige Beengung geradezu die Intensität der ethischen Selbstgestaltung. Aber daß sich die Spontaneität der Menschen just nach ethischer Richtung äußerte, das lag am Charakter der Epoche. Wer sich damals im Glauben erschöpfte, hätte zu anderen Zeiten vielleicht philosophiert. Die Menschen, von Natur vielleicht immerdar die gleichen, richten, verwerten und gestalten ihre Gaben verschieden, je nach dem Geiste ihrer Zeit. Der Zeitgeist ist kein Schöpfer, wohl aber der mächtigste Gestalter.

Was aus dem Menschen wird, hängt wesentlich von den Voraussetzungen des Zeitgeistes ab. Gestatten Sie mir, um abzuschließen, mich den Verhältnissen unserer eigenen, engeren Heimat zuzuwenden. Wir Balten rühmen uns mit Recht einer alten Kultur, einer bedeutenden Tradition. Der baltische Menschenschlag ist eigenartig, ausgeprägt. Dies fällt zumal dem auf, der so manches Jahr seines Lebens in anderen Breiten verbracht hat. Die Zahl übernormaler Begabungen bei uns ist eine hohe, höher vielleicht im Verhältnis, als drüben im deutschen Reich. Auch das Bildungsniveau ist, soweit unter Bildung Wissen verstanden wird, ein beträchtliches. Das ist schön und gut: aber leider stehen die positiven Leistungen der Deutschen unseres Landes hinter ihren Anlagen unverhältnismäßig zurück. Es ist für einen, der an die Intensität westeuropäischen Lebens gewohnt ist, kaum zu glauben, wie wenig mit dem reichen geistigen Material zuwege gebracht wird. Wir tun uns viel auf die Gelehrten von europäischem Ruf zugut, die dem Baltikum entsprossen sind: erstens sind sie nicht alle von so gewaltiger Bedeutung, als manche unter uns es gerne glauben

möchten, dann aber ist die Zahl bekannt gewordener Namen im Verhältnis zu dem, was hier an Begabungen überhaupt produziert wird, viel zu gering. Auch möchte ich auf den merkwürdigen Umstand hinweisen, daß viele von denen, die es anderweitig weit gebracht haben, daheim keineswegs für bedeutend galten. Dies liegt gewiß nicht an etwaiger Mißgunst gegen das Talent — diese ist hier geringer als irgendwo in der Welt; dies liegt nur zum Teil an der landesüblichen Unterschätzung intensiven Strebens und Überschätzung des ursprünglichen Mutterwitzes —: das heimische Urteil ist insofern ganz berechtigt, als es unter uns zweifellos stärkere Begabungen gegeben hat und wohl noch gibt, als die es waren, welche durch positive Leistungen hervorgetreten sind. Die überwiegende Mehrzahl der Begabten aus dem Baltenland leistet nichts auch nur annähernd ihren Gaben Entsprechendes. Woran mag das liegen? — Es liegt wiederum an dem, was wir in unseren bisherigen Betrachtungen als Zeitgeist bezeichneten. Man sagt gewöhnlich, es liege an den Verhältnissen. Das ist ein undeutliches Wort. Die materiellen Verhältnisse können hier nicht als besonders schwierige angesprochen werden, jedenfalls nicht als so schwierig, daß es sie anzuführen lohnte: denn leicht hat es das Talent im Anfang nirgends auf der Welt; das Lebensfähige kämpft sich eben durch. Auch der Einwand, die Verhältnisse seien hier zu „klein", scheint mir nicht stichhaltig. Die Weite des Feldes ist es nicht, welche die großen Männer macht, eine intensive Durcharbeitung der Persönlichkeit gelingt in kleinem Rahmen nicht schlechter als in großem, und wo Intensität vorhanden ist, da schafft sie sich auch Luft. Nein, der Grund, weshalb aus den baltischen Talenten gewöhnlich weniger wird, als sie werden könnten und sollten, liegt nicht darin, daß die Verhältnisse hier zu

schwierig, sondern an dem, daß sie zu leicht sind. Viel zu leicht. Wir bilden hier alle eine große Familie, wissen meist voneinander, kümmern uns alle umeinander und sorgen mit jenem schönen Gemeinsinn, der ausgesetzten Posten eigentümlich ist, für das Fortkommen des Einzelnen. Droht ein Schiff zu sinken, so hält es die Gesamtheit über Wasser, versagt ein Steuermann, es greifen hundert Hände zu; scheint aber einer zum Siegen geboren, dann freut sich seiner das ganze Land. Mit außerordentlichem Wohlwollen wird hier jedes Anzeichen von Tüchtigkeit begrüßt; mit jener Parteilichkeit, die in Familien so natürlich ist, wird das Talent hier von allen ein wenig überschätzt, und vom ersten Anfang an fühlt sich der junge Balte von ungewöhnlicher Begabung, bloß dieser ursprünglichen Begabung wegen, von der Atmosphäre der Anerkennung umgeben, die ihm anderweitig erst nach Jahren des Kampfes, auf Grund unzweideutiger Leistungen zuteil würde. Dieses Wohlwollen, diese Nachsicht mag ein schönes Zeichen unseres Gemeinsinnes, unseres Zusammenhaltens, unseres sozial-ethischen Charakters sein: jedenfalls ist es tödlich für das Individuum. Ich gebrauche absichtlich das extreme Wort. Denn es bedarf einer Willenskraft, die bei kaum einem Zwanzigjährigen schon entwickelt ist, um gegen diese Atmosphäre unverdienten Wohlwollens anzukämpfen und in harter Arbeit den Grund zu der Anerkennung zu legen, die ihm daheim von vornherein und ohne Grund so freigebig gespendet wird. Kämpft er aber nicht gegen sie an, überwindet er sie nicht, dann ist er für höhere Ziele verloren: denn der Mensch entwickelt sich überhaupt nur im Ringen mit Schwierigkeiten, ohne angespannte Betätigung schläft die lebendigste Begabung ein. Und wessen Ehrgeiz nicht groß genug ist, um nach dem Äußersten zu streben, wessen Blick nicht weit genug, um

über die Landesgrenzen hinauszureichen und zu erkennen, wie unscheinbar sich aus gehöriger Entfernung so manches ausnimmt, was daheim den Eindruck des Grandiosen erweckt; oder wer in der Gestaltung seiner selbst kein so ernstes Ziel sieht, daß er allen anfänglichen Beifall mißmutig überhört, ja, der gewinnt nur zu leicht ein verkehrtes Bild von seinem Wesen und Wert; der bleibt unfruchtbar, wie reich ihn die Natur immer ausstatten mochte. Fern sei von mir, die Selbstbescheidung zu tadeln, die viele der Besten unter uns bewogen hat, einem weiteren Tätigkeitsfelde zu entsagen und ihre ganze Kraft der Heimat zu widmen; fern sei von mir, für jenes Streben nach äußeren Erfolgen einzutreten, dessen Mißachtung gerade zu unseren besten Charakterzügen gehört: weder der Heimatflucht, noch auch dem Strebertum will ich das Wort reden. Desto mehr aber dem Willen zur inneren Vollendung, zur intensiven Selbstkultur, aus welchem allein höheres Menschentum geboren wird. Und dieser Wille ist bei uns zu schwach.

Der Zeitgeist treibt den Balten nicht; er zwingt ihn nicht zur Durcharbeitung seiner selbst. Das Wohlwollen, das Wenig-Verlangen, das wir unseren Brüdern gegenüber an den Tag legen, ermutigt sie eher dazu, sich gehen zu lassen. Der Rohstoff wird hier so hoch bewertet, daß die Meisten es ganz aufrichtig für unnötig erachten mögen, noch etwas aus ihm zu schaffen. Man ist klug, und damit basta; das Weitere leistet die Zeit. Aber diese Auffassung entspringt einem verhängnisvollen Mißverständnis. Nicht das, was ein Mensch an Gaben mit auf den Weg bekommt, sondern ausschließlich das, was er aus ihnen zu machen weiß, entscheidet über seinen kulturellen Wert. Nur das Material, das im Geiste neugeboren ward, ist zur Dauer bestimmt. Denken Sie an Griechenland, das Land der ewigen Schönheit, von

welchem wir heute ausgingen und dessen segenspendender Sonne wir uns zum Schluß wieder zuwenden wollen — was ist es, das seiner Kultur Unsterblichkeit verlieh? Nicht die Natur, so freigebig sie war, sondern menschliche, eiserne Arbeit. Und denken Sie andererseits an die Romantiker von Jena, jene überreichen, begnadeten Geister: die sind unwiderbringlich dahin; ihr Tod war nicht die Schwelle zum ewigen Leben. Sie haben es nicht verstanden, ihre Natur zu meistern; wer das nicht vermag, für den ist kein Bestehen. Auch unsere kulturelle Zukunft wird davon abhängen, ob wir die Kraft aufbringen werden, das reiche Erbe, das unsere Väter uns vermacht, wirklich produktiv zu machen. So wüßte ich denn diese Rede nicht besser zu beschließen, als mit dem Wunsch, der Geist unseres Landes möge seine Söhne zwingen, ihr Äußerstes dranzusetzen. Dann brauchten wir vor keiner Zukunft bange zu sein. Wir würden weder zugrunde gehen noch vergessen werden.

IDEALISMUS UND NATIONALE ERZIEHUNG

Ich werde gebeten, zur Frage des Geschichtsunterrichts Stellung zu nehmen: ob dieser national oder anational sein soll? Diese Frage für Deutschland zu beantworten, ist allerdings von prinzipiellem Interesse, denn in keinem anderen Lande stellt sie sich gleich akut, kann deren Entscheidung daher gleich viel bedeuten. Mich nun reizt das Problem gerade deshalb, weil es mich persönlich darum angeht: von Hause aus übernational, des Ausdrucks durch die verschiedensten Geistes- und Sprachmittel fähig, dem Deutschtum aus freier Wahl gleichsam verbunden, bin ich außerstande, nicht unparteiisch zu sein. Sollte sonach das, was ich ausführen werde, dem Nationalisten sympathischer klingen als dem Internationalisten, so bitte ich dringend, diesen Umstand objektiver Einsicht und nicht persönlicher Vorliebe gutzuschreiben. Ich bekenne offen, daß meiner universalistischen Natur jede Form von Nationalismus zuwider ist, während andererseits allerdings das Formverwischende des Internationalismus meinem Künstlersinne widerstreitet.

Der Sinn der Geschichte besteht in der fortschreitenden Verwirklichung des objektiven Geistes, hat Hegel gelehrt, und die gleiche Anschauung bekennen die idealistischen Pädagogen des heutigen Tags, in erster Linie Wyneken, dessen Ausführungen der Anlaß dieser kurzen Studie

sind. Gut. Diese Auffassung schließt die Anerkennung einer Skala absoluter Werte ein, und es ist gewiß, daß gegen deren Gültigkeit innerhalb des Umkreises möglicher Kulturforderungen wenig Stichhaltiges vorgebracht werden kann. Aber folgt hieraus, daß die empirische Wirklichkeit unmittelbar am Maßstabe des Absoluten zu messen sei? — Falls unsere Ideale einem selbständigen, von der Gegebenheit unabhängigen Reiche angehörten, falls das Seinsollende unabhängig vom Sein definiert und beurteilt werden könnte, dann allerdings wäre diese Folgerung berechtigt. Allein die Voraussetzung, unter welcher allein solches der Fall wäre, trifft nicht zu, sie ist philosophisch nicht zu halten. Unsere Ideale sind, sofern sie überhaupt einen objektiven Grund haben, Exponenten gegebener innerster Lebenstendenzen, sie sind nicht in sich selbst gegründet und können daher unabhängig von der empirischen Wirklichkeit weder verstanden noch definiert werden. Wohl sind die vornehmsten unter ihnen so tief in unserem Wesen begründet, daß kein Jenseits derselben mehr denkbar scheint, und aus diesem Grunde hat man sie „absolut" genannt. Aber diese Absolutheit wird ausschließlich durch diejenige der Lebenstendenz garantiert, sie wurzelt nicht im Ideal als solchem, und deshalb ist ein Absehen vom Konkreten nicht möglich, ohne daß zugleich dem Ideal der Boden unter den Füßen entzogen würde. Unter diesen Umständen wüßte ich nicht, wie man die Frage, ob der Mensch in seiner Bedingtheit ein zu Überwindendes wäre, vernünftigerweise stellen kann: nur insofern er bedingt ist, hat sein Streben nach Unbedingtem Sinn, nur insofern die Wirklichkeit eine bestimmtgegebene ist, kann von Idealen überhaupt die Rede sein. Das Korrelationsverhältnis von Ideal und Wirklichkeit ist eine letzte, unübersteigbare Tatsache, dem alle Theorie und alle Praxis

Rechnung tragen muß. Daher kann es im vorliegenden Fall nicht darauf ankommen, über den Wert oder Unwert des Gegebenen vom Absoluten her apodiktisch abzuurteilen, das Folgende allein muß entschieden werden: wie sich in Anbetracht der unüberwindlichen Wechselbeziehung von Ideal und Wirklichkeit das Seinsollende innerhalb des Seins am Besten verwirklichen läßt.

Nun könnte es ja sein, daß die „Natur" im Menschen in ihrem Sosein etwas schlechthin Gegebenes, Selbstverständliches wäre, um das man sich überhaupt nicht zu kümmern hätte, es sei denn, man wolle sie überwinden. In dem Fall würde dem Ideal wie der Wirklichkeit unzweifelhaft am Besten gedient, indem alles Streben sich von Hause aus und durchaus, so wie Wyneken z. B. dies will, auf das absolute Ideal (das Schöne, Wahre, Gute als solche) richtete. Aber diese Voraussetzung trifft nicht zu, und mit ihr fallen ihre sämtlichen Konsequenzen. Die Natur des Menschen, der eben ein bewußtes und durch Bewußtsein bestimmtes Wesen ist, entfaltet sich in Hinsicht auf ihr Ideal, woraus folgt, daß ein verfehltes die Natur verbiegen und verderben kann. Wann nun ist ein Ideal als verfehlt anzusprechen? Wenn es nicht in der Richtung einer möglichen aufsteigenden Entwicklung, wenn es abseits von dieser belegen ist, und hieraus ergibt es sich, daß in diesem Zusammenhange nur von der Wirklichkeit her über den Wert des Ideals, nicht von diesem her über jene entschieden werden kann. Die Ideale der Tanne können nicht die der Birke sein, sofern beiden Existenzberechtigung zuerkannt wird, weil die Grenzen und Möglichkeiten beider verschiedene sind. Solchen Überlegungen hält der Rationalismus sofort die Ideale entgegen, welche die Menschheit von je als unbedingt hat gelten lassen: die Wahrheit, Schönheit, Gerechtigkeit usw.; diese s o l l e n eben

verwirklicht werden, gleichviel ob es je geschehen ist oder nicht. Nun kann gewiß kein Zweifel darüber bestehen, daß die genannten Ideale in weit höherem Grad als verpflichtend empfunden werden, als die des Standes, des Berufes, der Nation — aber woher der Unterschied? Im Vorhergehenden ist die Antwort schon enthalten: nicht weil es sich hier um die einzig wahren Ideale handelte, welchen die übrigen ohne weiteres aufzuopfern wären, sondern weil die Lebenstendenzen, deren Exponenten sie darstellen, so tiefe und folglich auch so allgemeine sind, daß ihre Aktion in jedem konkreten Falle nachzuweisen ist. Jeder Edle strebt nach Vollendung, gleichviel was er unter ihr verstehen mag, und alles Vollendete ist absoluten Idealen gemäß. Nun aber kommt eine Folgerung, die der Rationalismus niemals gezogen hat: sintemalen den höchsten Idealen Allgemeingültigkeit zukommt, umschreiben sie kein bestimmtes Gebiet einer möglichen konkreten Betätigung. Es gibt unendlich viel Formen der Wahrhaftigkeit (wenn es auch nur eine Wahrheit im Sinn der Wissenschaft gibt), und ebenso reich und vielgestaltig sind die Möglichkeiten ästhetischer und ethischer Vollendung. Was kann unter diesen Umständen gewonnen werden, wenn der Sinn auf das Ideale an sich gerichtet ist? Das Ideale als solches ist eine leere Form, diese muß mit Konkretem gefüllt werden, und alles nur mögliche Konkrete geht in dieselbe ein. Vielleicht gibt es begnadete Geister, die das Ideale in seinen sämtlichen Verkörperungen zu verstehen vermögen: es ebenso schaffend zu verwirklichen, geht über menschliche Kraft; als tätiges Wesen ist auch der Größte eng begrenzt. Nun geht aber alle Erziehung offenbar darauf aus, Menschen heranzubilden, die das Ideale in konkrete Wirklichkeit umsetzen; mit passiver Einsicht wäre gar nichts erzielt. Folglich kann es in keiner Hin-

sicht richtig sein, den Unterricht am Absoluten anheben zu lassen.

Aufgabe der Erziehung ist, die idealen Forderungen, deren äußerste allerdings unbedingt gelten, im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten der Verwirklichung zuzuführen. Diese Aufgabe wird keiner schwerer erfüllen als der, welcher der Jugend abstrakte oder in ihrem Ausdruck fremdartige Ideale vorhält. Wird dem Jüngling gelehrt, daß er sein Streben auf das Wahre, Gute, Schöne als solche richten soll, so wird er, falls er nicht gerade Philosoph ist, oder (was glücklicherweise meist geschieht) die Lehre mißversteht und ins greifbar Relative umdeutet, schlechterdings nicht wissen, was er anfangen soll, und dies mit Recht. Und im gleichen Sinn wird er an fremdartigen Verkörperungen des Idealen weniger Förderung erfahren, als an solchen, die seiner eigenen Natur verwandt sind. Allerdings: jeder Knabe, jedes Volk wird sich an Griechenlands Helden begeistern, denn die früheste Begeisterung geht auf das Generelle und bemerkt das Besondere nicht. Aber kommt der Knabe in die Jahre, wo er sein eigenes Leben bewußt gestalten will, dann wird er zu seinem Befremden entdecken, daß so mancher Heros ihm wenig zu sagen hat. Der deutsche Jüngling, der sich an Sokrates orientiert, wird, sobald er sich vom ganz allgemeinen Zuge der Überzeugungstreue Bestimmterem zukehrt, gewahr werden, daß er ihm bis ins Letzte, d. h. bis ins eigentlich Sokratische nicht folgen kann, und das Gleiche wird gelten vom Nacheiferer Cäsars, Shakespeares, Pascals oder Tolstois. Das Ideale, das ihn an diesen Erscheinungen fesselt, ist nämlich in einer Form verkörpert, die er seinerseits nie finden würde, die er nicht immer ganz verstehen kann; und so weist ihn das Ideal, das ihn hinanziehen sollte, im entscheidenden Augenblick auf ihn selbst zurück. Wie anders

liegen die Dinge, wenn er sich Schiller, Bismarck oder Luther zu Vorbildern wählt! Hier hat das Allgemeingültige, sofern vorhanden, einen Ausdruck gefunden, der als solcher jedem Deutschen gemäß ist, und der Deutsche, der sein Leben an diesen orientiert, wird besser seine Bestimmung erfüllen als der, welcher unmittelbar das Absolute will. Wohl läßt sich darüber streiten, ob eine gegebene nationale Persönlichkeit als Verkörperung eines Menschheitsideals gelten darf — von vielen Vielverehrten gilt dies im Letzten nicht; bei manchen kommt Idealisierung in Betracht. Aber ersprießlicher entschieden als Entnationalisierung des Nationalen ist, für pädagogische Zwecke, die Nationalisierung des Fremden, wie solche von Franzosen und Engländern so gern betrieben wird. Das wirklich Fremde kann die Jugend nicht fördern. Man führt hier gern das Übernationale großer Geister an, und das oft nur recht lockere Band, welches diese mit Volksgenossen und Vaterland verknüpft hat: diese Erwägung entspringt einer falschen Fragestellung, denn Ausnahmemenschen kommen nicht, insofern sie verschieden von der Norm sind, als Beispiel für diese in Betracht, sondern sofern sie ein mit ihr Gemeinsames zu gesteigertem Ausdruck bringen. So wäre es höchst unglücklich, wenn jeder Deutsche sein Leben an demjenigen Goethes orientieren wollte, weil dessen Stil jenseits der äußersten Möglichkeiten der meisten liegt und diese daher nur verführen könnte, während das Maximum allgemein deutscher Geistesart, die Goethe verkörpert, jedem ein Ideal sein kann. Nur das Normale an den Großen ist im nationalen Sinne produktiv. Wie sollte es unter solchen Umständen ein Fehler sein, das Vaterland vor anderen zu bevorzugen? Es kommt ja nicht darauf an, die Kulturwerte in ihrer letzten Abgeklärtheit der Jugend vor Augen zu führen, in welcher Form sie kaum mehr begriffen

werden, auch nicht darauf, daß die vorgewiesene Verkörperung im absoluten Sinn die höchste sei: ausschließlich darauf kommt es an, das Ideale in solcher Verkörperung vorzustellen, daß es dem Einzelnen als erfüllbare Aufgabe erscheint, und die in diesem Sinn zweckmäßigste Inkarnation wird immer und überall die nationale sein. Brauche ich jetzt noch besonders anzuführen, inwiefern aus dem Gemeinplatz, daß es mehr sei, ein höherer Mensch als ein guter Preuße oder Bayer zu sein, überhaupt keine praktischen Konsequenzen zu ziehen sind? — Es ist nun einmal Tatsache, daß der geborene Preuße oder Bayer im Rahmen seiner Volksart sicherer und leichter zum höheren Menschen heranwachsen wird, als wenn er wurzellos gen Himmel strebt oder fremden Göttern opfert. Jedem Volk wie jedem Einzelnen sind durch seine Anlagen und Erbschaften Grenzen gesetzt, aus welchen er schlechterdings nicht hinaus kann. Der Rationalist hat gut behaupten: die Natur soll eben überwunden werden, der Menschengeist muß der biologischen Gebundenheit entwachsen und an einen Punkt gelangen, wo er, im Gegensatz zu seiner ganzen Vergangenheit, ausschließlich Ideen, geistigen Gesetzen und Zielen nachstrebt: in diesem Postulat tritt sowohl ein philosophisch-methodischer Irrtum als Mangel an Blick für die Wirklichkeit zutage. Ein Ideal, dessen Korrelationsverhältnis zur Wirklichkeit zerrissen ward, entbehrt nicht allein des Grundes, sondern direkt des Sinns. Nicht als absolute Geister, sondern als bestimmtgeartete Individuen können wir überhaupt den idealen Forderungen Rechnung tragen. Welcher Sachverhalt sich praktisch nur zu deutlich darin erweist, daß jeder Versuch des Menschen, aus dem Rahmen seiner konkreten Kulturmöglichkeiten herauszutreten, ihn kulturell herabdrückt, anstatt seine Kultur zu steigern. Mit seinen empirischen Grenzen gibt er zugleich seine Aus-

drucksmöglichkeiten fürs Ideale preis. Der Kosmopolit ist — falls seine ursprüngliche Naturanlage keine so weite war, daß ihn jeder nationale Rahmen beengen muß — allezeit weniger als der typische Vertreter seines Stammes. Leben ist eben nur innerhalb von Grenzen möglich; wo diese fehlen, kann nichts Gestalt gewinnen. Deshalb ist es viel wichtiger, auf Charakter als auf Vorurteilslosigkeit hinzuarbeiten. Vorurteilsfrei wird man die Masse niemals machen, es kommt darauf an, daß sie möglichst günstige Vorurteile habe. Andererseits stellt sich Vorurteilsfreiheit bei denen von selber ein, bei welchen sie produktiv werden kann, so daß erfahrungsgemäß keine Gefahr besteht, durch nationalgesinnte, d. h. theoretisch nicht vorurteilsfreie Erziehung der Allgemeinheit die Sonderfälle, d. h. die wenigen, bei welchen eine übernationale Gesinnung wünschenswert scheint, am Entstehen und am Heranreifen zu hindern. Der Erzieher hat ein gegebenes Material zur größtmöglichen Vollendung zu bringen. Da dieses Material ein spezifisches ist, so wird es nur einer spezifischen Vollendung fähig sein; sucht er anderes oder mehr aus ihm zu machen, als was seine Natur gestattet, so verdirbt er es in den meisten Fällen ganz. — Nein, um die Frage nochmals kurz zu präzisieren: nicht darauf kommt es an, zu entscheiden, ob den Völkern, Rassen und Nationen absoluter Wert zukommt oder nicht, sondern darauf, der Verwirklichung absoluter Ideale den günstigsten Boden zu bereiten, was nur durch Steigerung im Sinne der Natur geschehen kann, d. h. durch national gesinnte Erziehung.

Hieran anschließend dürfte eine kurze Betrachtung darüber nicht überflüssig sein, woher es kommt, daß gerade in Deutschland der abstrakte Idealismus heimisch ist, während der Idealismus aller anderen Kulturvölker der Gegenwart und auch der Vergangenheit ein ganz konkretes Gepräge trägt

und trug. Es liegt an der Vieldeutigkeit der deutschen Naturanlage im Gegensatz zu derjenigen anderer Volkstypen. In jedem Engländer präexistiert sozusagen ein spezifisches Nationalideal (d. h. die Idee der lebendigen Form, welche die Grundtendenzen der gegebenen Natur zur höchsten Vollendung bringen kann), das sich als solches überall gleichbleibt. So erscheinen hier auch die allgemeinsten Ideale konkretisiert, und kein Idealismus versteigt sich (es sei denn in Worten) bis zu lebensferner Abstraktion. Des Deutschen weitere, farbigere, einigermaßen chaotische, schwer zu umgrenzende Naturanlage bringt es mit sich, daß es für ihn eine bestimmte, spezifische, für jeden gültige Seinsform nicht oder noch nicht gibt. Daher kann sein Nationalideal nur ein konstruiertes sein, und Konstruktionen sind immer abstrakt. Hieraus erklärt sich nun mancherlei: erstens, daß die typische Form des deutschen Idealismus von jeher ein absoluter Idealismus gewesen ist, denn die Abstraktion findet erst am Absoluten ihre Grenze. Zweitens, daß es für ihn zunächst im selben Sinne notwendig sein dürfte, absolute Ideale zu bekennen, wie für Engländer und Franzosen, sich an spezifisch nationale zu halten, denn wo absolute Ideale ihm fehlen, dort läuft er Gefahr, aller Idealität überhaupt verlustig zu gehen. Endlich erklärt es sich aus der unbestimmten Naturanlage des Deutschen, die ihn der abstrakten Ideale als Direktiven bedürftig macht, weshalb es dem Deutschen nicht im gleichen Maße wie dem Engländer frommt, Nationalist zu sein: das Nationale als solches kann ihm kein Ideal bedeuten, weil seine ursprüngliche Idealität das Konkrete verneint oder sprengt. Was also Idealismus sein soll, wird tatsächlich keiner sein. Was Theorie a priori deduzieren kann, bestätigt Erfahrung nur zu sehr: während der Engländer auf die Idee des Britentums stolz ist und beim

empirisch Zufälligen kaum verweilt, klebt der Alldeutsche gerade am Empirischen, am Beschränkenden, am kleinlich Eigentümlichen, eben weil er kein spezifisches Volksideal besitzt und daher innerlich vor der Alternative: absolutes Ideal — Tatbestandskultus steht. Nun läßt sich dieser Sachverhalt so deuten, daß die Deutung auf eine Apotheose des Deutschen hinausläuft: er sei eben von Natur jener höchste Mensch, dessen empirische Grenzen mit den absoluten zusammenfallen, dessen Volksideal mit dem höchsten Menschheitsideal identisch ist; allein ich fürchte, solche Deutung schlösse ein Mißverständnis ein. Kein Zweifel: der spezifisch deutsche Idealismus hat, wo er von einem großen Geist bekannt wurde, zu Schöpfungen geführt, welchen kein Volk Ähnliches zur Seite zu stellen hat. Aber nicht minder gewiß ist ein anderes: daß dieser Idealismus überhaupt nur beim großen Geiste produktiv wird. Beim Durchschnittsmenschen ruft er lediglich das hervor, was der Ausländer am Deutschen mit Recht als öde Ideologie, Kulturmangel und Formlosigkeit tadelt. Bei diesem kann er nur ein imaginäres, kein wirkliches Lebenszentrum sein. Somit ist das, was den Rationalisten als unbedingter Vorzug des Deutschen gilt, seine abstrakt-ideale Gesinnung, in Wahrheit der Ausdruck eines Gebrechens: daß dem Deutschen ein spezifisches Volksideal noch fehlt. Es fehlt ihm das Prinzip, das sein ganzes Wesen schöpferisch beseelen könnte, der ideale und doch konkrete Mittelpunkt, der dem Deutschen, und nur ihm, die letzte Vollendung gäbe. Und dieser Mittelpunkt muß geschaffen, muß heranerzogen werden. Des Deutschen Naturanlage, so weit sie auch sei, ist nicht unendlich, sie ist bloß noch unbestimmt; sonst ist sie sicher ebenso konkret und eigenartig, wie die nur irgendeines Volks. Deshalb gibt es ohne Zweifel eine Form, die dem deutschen Geist gemäßer wäre als das

rationalistische Ideal. In der Entdeckung, in der Schöpfung dieser Form sehe ich die idealste und wichtigste Aufgabe der deutschen Volkserziehung, denn erst nachdem jene gefunden ist, wird der ganze Reichtum der deutschen Anlage produktiv werden. Ja mehr noch: erst dann werden die Ansätze hochgesinnter Erzieher, der Jugend den Sinn für absolute Werte zu eröffnen, ganz fruchtbar werden. Internationalismus als Volksgesinnung ist ein Unding. Juden frommt sie insofern, als deren einzig starke völkische Sonderart, dank dem Parasitentum, zu dem das Schicksal sie gebildet, die Negation der übrigen Volksgrenzen verlangt. Aber in ihrer Mehrzahl sind die Deutschen doch nicht Juden. In ihrer Mehrzahl sind sie erst recht nicht übernational, sie sind einfach unternational. Noch heute sind sie, trotz Bismarck, keine eigentliche Nation. Zu einer solchen aber müssen sie werden, falls sie als Volk, nicht bloß als Einzelne, etwas bedeuten wollen.

GERMANISCHE UND ROMANISCHE KULTUR

Dem Reisenden, der einem fremdstämmigen Volk zum erstenmal gegenübertritt, fällt es lange Zeit hindurch nicht leicht, ein Individuum von dem anderen zu unterscheiden. Zunächst scheint ein Neger wie der andere auszusehen, ein Chinese, ein Mandschu wie der andere. Der Grund hierzu ist der gleiche, der aus Geschwistern so häufig Feinde macht: bei weitgehender Übereinstimmung wird diese kaum mehr bemerkt, nur die Unterschiede treten ins Bewußtsein; wo jede Übereinstimmung fehlt, dort fällt nur das Typische auf. Bei uns wird gar viel geredet von den unüberbrückbaren Klüften, die in Europa ein Volk vom anderen trennen: dem Chinesen muß mühsam bewiesen werden, daß der britische und der italienische Menschenschlag überhaupt unterschieden sind. Die Differenzen, die der Fremdling verkennt, sind nun freilich vorhanden und wirksam: doch ist es mitunter höchst förderlich, das Vertraute als Fremdling zu betrachten. Die Grundzüge einer Erscheinung erkennt am Deutlichsten der, dem diese so auffallend dünken, daß das Besondere unwichtig erscheint.

So kann wohl kein Zweifel darüber bestehen, daß der Nicht-Europäer mit seiner Behauptung recht hat, die europäische oder genauer die abendländische Kultur sei ein Ganzes von so einheitlichem Gepräge, daß die Unterschiede

dem Gemeinsamen gegenüber kaum in Betracht kämen. Verglichen mit anderen Kulturen, der chinesischen, der arabischen, der indischen, wirkt die unsrige als vollendet homogen. Denn was bei so großzügigen Vergleichen auffällt, sind eben nicht spezielle Tatsachen, spezifische Ausdrucksformen, besondere Errungenschaften und Leistungen, es ist die ganze Art des Lebens, Denkens, Empfindens und Handelns. Diese sind absolut verschieden beim Europäer einerseits, beim Chinesen andererseits, sie sind identisch durch ganz Europa hindurch von Italien hinauf bis nach England. Um nur auf einen solchen unüberbrückbaren Unterschied zwischen Orient und Okzident hinzuweisen: das ganze Leben des modernen Westländers ist auf Entwicklung eingestellt, wo er nicht fortschreitet, dort geht es mit ihm zurück, nicht nur im Sinne geistiger Dekadenz, sondern am Ende sogar im Sinne physischer Degeneration. Das ursprüngliche Leben des Arabers kennt keine Entwicklung, es äußert sich in schöpferischem Stillstand — einem Stillstand, der keine Entartung nach sich zieht; und nur insofern es dergestalt dauert, vermag er sich auf der Höhe zu erhalten. In Indien scheint die Kaste mit ihren starren unabänderlichen Formen biologisch das Gleiche zu bedeuten, wie in Europa die fortschreitende Vervollkommnung, in China die allseitig respektierte Tradition dasselbe, wie bei uns die immer gärende soziale Frage. Wo der Orientale in unserem Sinne fortschreitet, dort geht es tatsächlich zurück mit ihm, denn die Kultur, die allein er selbsttätig hervorbringen kann, weil nur sie seinem Wesen gemäß ist, die gibt er damit auf. Ich kann diese höchst interessanten Verhältnisse heute nicht näher behandeln, aber schon diese kurze Andeutung dürfte Ihnen deutlich gemacht haben, wie gering die Unterschiede zwischen den Völkern Europas er-

scheinen müssen, sobald man sie im Großen überschaut und mit anderen Menschenarten vergleicht. Dies beruht zutiefst auf Folgendem: der innerste Grund, der Quell einer Kultur liegt nicht im Blut, nicht in der Rasse, auch nicht in der geistigen Herkunft, sondern in einer, kausal betrachtet, zufällig entstandenen, historisch geurteilt, ahnenlosen Lebensmodalität, die das eigentliche A priori jeder Kulturgestaltung darstellt. Sie ist ahnenlos genau im gleichen Sinn, wie dies letztlich von jeder neugeborenen Menschenseele gilt, mag deren Träger im Übrigen noch so vielen Traditionsreihen angehören. Diese Lebensmodalität oder Erlebens-, Schaffensform ist irgend einmal da; wenn genau sie jeweilig auftrat, ist kaum zu bestimmen. Besteht sie aber, dann erweisen sich Rasse, Aszendenz, Tradition ihr gegenüber als Akzidentien oder Elemente. Es gibt immer ein Oberhalb des kausal oder empirisch Bestimmbaren, und charakteristischerweise liegt dieses „Oberhalb", im Bereich möglicher kultureller Betrachtung, auf dem das Erlebnis nur in Funktion seiner Übertragbarkeit Bedeutsamkeit besitzt, nicht in der Tiefe des schlechthin einmaligen persönlichen Bewußtseins, sondern auf der Ebene eines allgemeineren Erlebnis-Typus, der alle Sondergestalten als Teilformen in sich begreift. Die physiche und sogar geistige Kontinuität des Menschenlebens, mit den durch sie bedingten besonderen Vererbungstatsachen, kommt daher für das eigentliche Kulturproblem nicht in Betracht: Kulturen, Völker, soziologische Typen entstehen und vergehen, ob auch die biologische Grundlage durchaus die gleiche blieb und der Faden geistiger Überlieferung niemals abriß. In diesem Sinn sind alle Europäer tatsächlich in erster Linie Abendländer, und insofern einander gleich; die Grundidentität aller, die der Fremdling als erstes erkennt, gegenüber den bluts- und traditionsbedingten

Unterschieden, besteht daher im allertiefsten Verstand, gleichwie umgekehrt Europäer, Inder, Chinesen, trotz aller Ähnlichkeit, in erster Linie voneinander verschieden sind. — Sehen wir für jetzt von den Zivilisationen, die uns ganz fernstehen, ab; suchen wir indessen, indem wir gebührend zurücktreten, der europäischen gegenüber einen ebenso hochragenden Standpunkt einzunehmen, wie es derjenige ist, der Europa, Indien und China als unteilbare Kultureinheiten erscheinen ließ: was gewahren wir da? — Die Unterschiede von Nation zu Nation, die in nächster Nähe handgreiflich scheinen, verschwimmen in Nebel und Dunst. Es hält schwer, Italien gegen Frankreich, den Deutschen gegen den Engländer deutlich abzugrenzen. Aber wenn geringe Differenzen sich auflösen, treten wesentliche desto schärfer hervor. Wir gewahren, daß sämtliche moderneuropäische Einzelkulturen, die schon zur vollen Entfaltung gelangt sind, sich in eine von zwei Familien einordnen lassen, die als solche letzte Einheiten bedeuten: die germanische und die romanische Kultur.

Zunächst dürften einige historische Bemerkungen am Platze sein. Vielfach herrscht, zumal unter Romanen, die Meinung, die romanische Kultur sei die unmittelbare Fortsetzung und Verlängerung der lateinischen. Dies ist nur in bedingtem Verstande richtig. Ohne Zweifel ist das alte, von den Römern her sich fortvererbende Kulturblut, wie wenig es der Menge nach in Betracht kommen mag, das Ferment gewesen, dank welchem aus den Barbarenstämmen Italiens, Frankreichs und Spaniens so viel schneller Kulturvölker erwachsen sind, als aus den Eingeborenen des germanischen Europa: auf die Dauer erweist sich nämlich das

höhergezüchtete Blut bei Kreuzungen zumeist als das stärkere, so daß das Edlere, nach noch so langwierigem Kulturrückschlag, zuletzt doch das Geringere sich unterwirft. Zweifellos hat in jenen Regionen auch der geistige Zusammenhang mit dem Altertum nie vollständig aufgehört, die Tradition ist wohl keinen Augenblick ganz unterbrochen gewesen. Dennoch scheitert der Versuch, die romanische Kultur als Teil oder gleichgeartete Erbin der lateinischen zu begreifen: sie ist ein selbständiges Gebilde, von der lateinischen spezifisch unterschieden, kaum weniger selbständig, als die germanische es geworden ist. Sie entstand durch Vereinigung, Vermählung, Verschmelzung der vielfältigsten Keime und Anlagen, in Gallien vorzüglich römisch-keltisch-germanischer, in Spanien römisch-gothisch-iberischer, auf der apenninischen Halbinsel italisch-germanischer Herkunft, die zuletzt durch Vererbung in einer bestimmten, freilich wesentlich vom lateinischen Bluteinschlage vorgezeichneten Richtung fixiert worden sind; doch gewann sie überaus langsam ihre heutige typische Gestalt, nicht ohne Umwege und langandauernde Aufenthalte. Die romanische Kultur ist, prinzipiell gesprochen, ein ebenso junges Gebilde wie die der germanischen Völker, wenn sie auch um etliche Jahrhunderte älter sein mag. In Italien begann sie erst mit der Renaissance, denn die Klassiker, die vorher gelebt haben, so vor allem der gewaltige Dante, sind nicht Romanen, sondern deren Vorfahren gewesen, der höchste Ausdruck einer Zeit, wo es noch keine Romanen gab. In Dante treten uns die Elemente eines Römers, eines Gotenherzogs und eines großen italienischen Papstes entgegen, und diese erscheinen nicht verschmolzen zu einer neuen typischen Form, sondern zu einer individuellen Persönlichkeit unvergleichlicher und einziger Art, deren italienischer Gesamteindruck mehr daher rührt, daß

das spätere Italien Dante als Vorbild vergöttert hat und dementsprechend von ihm beeinflußt worden ist, als daß Dante seinen späteren Landsleuten geglichen hätte. Und was Frankreich betrifft, so war noch im ausgehenden Mittelalter der Unterschied zwischen den gebildeten Schichten der Zonen, die heute einerseits von Deutschen, andererseits von Franzosen bewohnt werden, überraschend verschwimmend und gering. Die französischen primitiven Maler hätten, cum grano salis gesprochen, Kölner sein können, Burgund, nachmals ein Hauptherd romanischer Kultur, ist sehr spät erst französisch geworden, und was gar den Norden betrifft, aus dem so mancher erlauchte Geist gestammt hat, so sorgten schon politische Verhältnisse — zumal Englands langwierige Herrschaft — dafür, daß das Lateinertum nicht zum dominierenden Zuge wurde. Auch in Frankreich ist der lateinische Charakter seiner Kultur erst in verhältnismäßig moderner Zeit zum unzweideutigen Ausdruck und zur Vorherrschaft gelangt. Wie sehr unterscheidet sich z. B. die altfranzösische Literatur von der modernen! Die Sprache der Dichter der Plejade, ja noch diejenige Montaignes erscheint ihrem Grundcharakter nach — wenn man vom Äußeren absieht und sich in ihren Geist versenkt — dem Deutschen Goethescher Zeit verwandter als dem Französischen Flauberts oder Maupassants. Es ist kaum eine Übertreibung zu behaupten, daß die Hälfte dessen, was zum Grundcharakter des Romanischen gehört, im 16. Jahrhundert (als ganzen betrachtet) noch fehlte, wie ausgeprägt es in einzelnen Individuen immer sein mochte; ja die Auffassung hat viel für sich, daß die französische Kultur dem lateinischen Typus eher zustrebt, als daß sie von diesem ausgegangen wäre. Die Seele ihrer Klassiker war keltisch, nicht römisch, wie immer sie sich ausdrücken mochte, die Komödie Molières

hat mit der antiken fast nichts gemein. Die fortschreitende Latinisierung des französischen Geistes erklärt sich vielleicht aus folgender Überlegung: jedes menschliche Entwicklungsstadium wird zur Zeit von der Anlage beherrscht, die am Leichtesten Ausdruck gewinnt; beim Jüngling überwiegt die künstlerische Seite, beim Vierziger das Macht- und Herrschaftsbedürfnis. Im gleichen Sinne konnte das lateinische Erbe beim Franzosen erst dann zur Grundkraft heranreifen, als ein Grad der Differenziertheit erreicht war, der demjenigen des späten Römers entsprach; solange dies nicht der Fall war, dominierten gallisch-fränkische Züge. Es ist fast unmöglich zu bestimmen, seit wann Frankreichs Kultur sich mit Grund als im heutigen Sinn romanisch bezeichnen darf. Deswegen lohnt es sich nicht, auf die Ursprünge viel Gewicht zu legen. Halten wir uns bei unserer Betrachtung streng an den aktuellen Ausdruck, an das, was heute typisch ist, gleichviel was es einstmals bedeutet haben mag; suchen wir festzustellen, was heute das Romanische im Verhältnis zum Germanischen auszeichnet.

Die Gewinnung eines klaren Bildes wird dadurch nicht wenig erschwert, daß die romanische Kultur einerseits die ältere Schwester der germanischen ist, entwickelter, reifer erscheint als diese und zum Teil das zur Vollendung gebracht hat, was bei uns erst im Werden begriffen ist. Die französische Sprache ist nicht bloß anders als die deutsche, sie ist ausgebildeter, bezeichnet im Sinn der begrifflichen Präzision, auf welche hin alle europäischen Kultursprachen sich entwickeln, das vollkommenere, leistungsfähigere Instrument. Und im gleichen Verstande erscheint die romanische Kultur weniger anders, als reifer überall, wo die objektive Fortsetzung der klassischen Kulturtradition in Frage steht. Nichts z. B. ist dem Geist nach weniger romanisch als die griechi-

sche Kunst, und doch darf sich die romanische dem Ausdruck nach eher mit ihr vergleichen, als die deutsche in ihrer Gesamtheit, weil jene dem Ausmaß ihrer Möglichkeiten nach die formale Meisterschaft bereits erreicht hat, um derenwillen allein schon Hellas ein ewiges Vorbild bleibt. Denn es ist in erster Linie nicht richtig, sondern falsch, in den formalen Vorzügen der Romanen Oberflächlichkeit zu sehen: sie sind ein Beweis höherer Kultur. Auch die deutsche Sprache und die deutsche Kunst geht den Weg der Verfeinerung, den die französische bereits durchmessen hat, und es wäre Verrat am Geiste, zu behaupten, daß dieser Weg an und für sich Entartung bedeute. Wenn der deutsche Philosoph im Allgemeinen dunkel schreibt, und der französische klar, so beweist dies zunächst das Eine, daß das französische Gehirn differnzierter ist als das deutsche; auch der Deutsche wird einmal dahin gelangen, vollendet klar zu sein, und erst dann wird er seinen Zenith erstiegen haben. Es wäre doch höchst betrübend, wenn ihm allein nie gelingen sollte, was doch jedes reife Kulturvolk auf seine Weise erreicht hat, um so mehr als eine rein germanische Nation, die britische, schon heute dahin gelangt ist. Der englische Geist, als Ganzes vor nicht gar langer Zeit noch schwerfällig und unbeholfen genug, darf jetzt als Muster der Abgeklärtheit hingestellt werden, und was gar das englische Leben betrifft, so stellt es einen so vollendeten Ausdruck möglichen Lebensstils dar, daß ein weiterer Fortschritt angesichts der immerhin beschränkten Rassenveranlagung kaum wahrscheinlich und denkbar erscheint. Nein, darüber kann kein Zweifel bestehen: die romanische Kultur ist einerseits die ältere, reifere Schwester der germanischen, und insofern vorbildlich für sie; wo von spezifischen Differenzen gehandelt werden soll, muß das von vornherein ausgeschaltet werden, was ein höheres

Stadium bedeutet. — Aber andererseits sind beide Schwestern als Individuen doch so grundverschieden, daß sie sich kaum überhaupt verständigen können. Jede von ihnen verwirklicht Möglichkeiten, oder kann solche verwirklichen, wie sie für die andere nicht vorhanden sind.

Wenn ein Deutscher mit einem Franzosen noch so nahe bekannt geworden ist, wenn beide sich noch so genau kennen und noch so gut verstehen, so wird es doch immer einen Punkt geben, an welchem das gegenseitige Verständnis aufhört; und dies so plötzlich und so radikal, daß es sogar schlechten Beobachtern fast immer zum Bewußtsein kommt. Was mag die Ursache dieses Nichtverstehens sein? — Führt man widerstreitende Vorurteile, physiologische Antipathien, durch den Unterschied der individuellen Anlage, der Erziehung oder des Milieus bedingte Differenzen an, so hat man nichts Eigentliches gesagt: in allen diesen Fragen der Oberflächenspannung ist vollständiges Verständnis erzielbar, und das Wesentliche bleibt doch aus. Das Nichtverstehen wurzelt in der Tiefe. Wo der Deutsche im deutschen Sinne tief wird, dort versagt des Franzosen Verständnis, und wo der Franzose sein Tiefstes zum Ausdruck bringt, dort redet er eine Sprache, deren Bau uns innerlich fremd ist. Nun könnte es sein, daß dem Romanen die lebendige Tiefe, in welcher der Germane seinen Grund fühlt, fehlte, und dieses ist auch nicht selten behauptet worden. Allein, wie mich bedünken will, mit Unrecht. Wohl mag es sein, daß die germanische Veranlagung im absoluten Sinn die reichere, umfassendere ist, daß wir Möglichkeiten des Erlebens besitzen, die den Romanen von der Natur nicht gewährt wurden: aber das ist es nicht, was das Nichtverstehen bedingt;

man begreift auch das, was einem fehlt. Das Nichtverstehen im Letzten scheint mir darauf zu beruhen, daß das innerste Leben, welches in beiden Fällen im gleichen Maß vorhanden sein mag, in jedem von ihnen verschiedenen, ja entgegengesetzten Ausdruck sucht und findet.

Schemen sind nun bekanntlich immer falsch, und Antithesen pflegen die Wahrheit zu vergewaltigen. Die Wirklichkeit ist nirgends so akzentuiert, wie das begriffliche Denken dies wünschen möchte, ist auch nirgends so eindeutig, daß eine Formel sie restlos erschöpfen könnte. Die romanischen und germanischen Charaktere sind durch vielfache Übergänge vermittelt, der Brite weist viel römisch-keltische Züge auf, der Nordfranzose so manche deutsche Eigenschaft. Das Romanische, das Germanische tritt vielleicht nirgends als solches in die Erscheinung, deshalb kann es unmöglich gelingen, eine allgemeine Charakteristik zu geben, die dem Faktischen überall Rechnung trüge. Nur die weitesten Zusammenhänge dürfen überhaupt ins Auge gefaßt werden, wenn typische Züge bestimmt werden sollen. Sie dürfen keinen Anstoß daran nehmen, wenn ich bald auf Englisches, bald auf Deutsches hinweise, hier auf Französisches und dort wieder auf Italienisches, sogar dort, wo die Bestimmung nur für die eine Nation zu Recht besteht; daß ich andererseits von der zunehmenden Verwischung der ursprünglichen Grenzen, welche Blutmischung, verkehrsbedingte gegenseitige Abfärbung und jüdischer Einfluß bedingen, in meiner Betrachtung vollständig absehe. Sie müssen sehr großzügig zu denken suchen. Tuen Sie dies nun, dann darf ich Ihnen den Unterschied mit gutem Gewissen auf die folgende Weise definieren: das geistige Leben des Germanen ist wesentlich ein nach innen zu gekehrtes, dasjenige des Romanen ein nach außen zu ausstrahlendes. Dieser Richtungsunterschied,

dieser allein, ist die eigentliche Ursache aller besonderen Divergenzen und Gegensätze.

Stellen wir uns in der Tat vor, zwei gleich tief angelegte Menschen unterscheiden sich im angeführten Sinn — wie wird dieser Unterschied in die Erscheinung treten? (Selbstverständlich kann es sich bei dieser Konstruktion nur um eine grobschematische Skizze handeln, welche die Grundverhältnisse gerade dadurch besonders deutlich hervortreten läßt, daß sie dieselben übertreibt.) — Der Insichgekehrte lebt im Urgrunde seines Wesens. Als Religiöser steht er zur Gottheit in persönlichem, nächstem Verhältnis, setzt sich selbständig mit Ihr auseinander; als Philosoph durchdenkt er die äußersten Probleme, das Sein selbst im Geiste zu erschöpfen strebend; als Liebender ist er Idealist und insofern wunschlos, da sein Gemüt mehr vom Gefühle selbst als von dessen Gegenstande eingenommen ist und die Tiefe des inneren Erlebens alle Absichten oberflächlich erscheinen läßt; als Künstler endich strebt er nach Innerlichkeit, weswegen der Gehalt ihm wichtiger dünkt als die Vollendung des Ausdrucks. Er wird ein sehr reiches und lebendiges Innenleben haben, seine Gefahr und Grenze aber werden Verträumtheit und Phantastik sein. Verträumtheit, weil im Reich der Seele die Umrisse gar zu leicht verschwimmen und das Chaos nur zu träumen ist; Phantastik, weil dort, wo die äußeren Schranken fehlen, die Einbildungskraft leicht zuchtlos wird und bloß Eingebildetes mit Wirklichem verwechselt. — Derjenige nun, dessen geistiges Leben, bei gleicher ursprünglicher Tiefe, ein nach außen zu ausstrahlendes ist, wird sich wesentlich anders verhalten. Bewußt wird er stets in der Sphäre der Erscheinungen leben, denn für ihn existiert das Tiefe nur, insofern es zum Ausdruck gelangt, was offenbar nur an der Oberfläche ge-

schehen kann, und nur dort wird er es ganz verstehen. Daher wird seine Religiosität sich vorzüglich praktisch äußern, bei prinzipieller Gleichgültigkeit theoretischen Erwägungen gegenüber; er wird fromm sein, ohne viel nachzufragen, welchen Grund seine Frömmigkeit hat. Seine Philosophie wird mehr dem Geist nach tiefsinnig sein als in dem, was sie tatsächlich sagt, denn wenn er vom Tiefsten vielleicht ausging, so strebt er doch nicht bewußterweise hin. Seine Liebe bezieht sich immer auf Reales, er begehrt und weiß, was er will, kein Gefühl als solches befriedigt ihn, ihm kommt es auf Tatsachen an. Als Künstler schließlich ist er Meister des Ausdrucks und kaum imstande zu verstehen, was Gehalt unabhängig vom Ausdruck überhaupt vorstellen und bedeuten soll, denn er schaut nur nach außen, nicht nach innen. Überall tritt er vollendet in die Erscheinung, seine Grenzen aber sind Oberflächlichkeit, Formalismus und Positivismus, d. h. Mangel an Einbildungskraft. Oberflächlichkeit, weil der, welcher alles an die Oberfläche bringt, zuletzt der Tiefe vergißt, von der er ausging, Formalismus, weil formale Meisterschaft nur zu leicht dazu verführt, in der Form einen Selbstzweck anzuerkennen, Phantasiemangel endlich, weil die allzu scharf erschaute Außenwelt am Ende das Innenleben beeinträchtigt und erstickt. Wer alles bemerkt, dem fällt zuletzt nichts ein. — Die freie Konstruktion, die ich hier vor Ihnen aufführe, ist gewiß nur ein Schema, vergessen Sie das nicht, doch gibt sie ein gutes Schema zum Verständnis des wirklichen Verhältnisses des germanischen zum romanischen Geiste ab. Selbstverständlich darf nur der sich bei Massenvergleichen ergebende Durchschnittseffekt in Betracht gezogen werden, denn große Geister sprengen fast immer den Rahmen ihrer Nation, und selbst wenn man von den Größten absieht, wird man immer Individuen ent-

decken, auf welche die allgemeine Charakteristik nicht zutrifft. Selbstverständlich bedingen die verschiedenen Richtungen, in welchen sich die gleiche oder als gleich angenommene Lebensintensität bewegt, wesentliche und unüberbrückbare Unzulänglichkeiten: so wird der Romane als Mystiker, als Dichter und als Philosoph im tiefsten Sinn nie das sein, wie ein Sproß des Germanentums, während es diesem wiederum sehr schwer wird, dem Romanen dort gleichzukommen, wo dessen ursprüngliche Stärke liegt: in der bildenden Kunst, in der Kritik, in der Gestaltung des äußeren Lebens. Selbstverständlich äußert sich, bei der großen Unvollkommenheit der Menschennatur und ihrer verderblichen Neigung, lieber Schlechtes als Gutes zu vererben und fortzusetzen, der Charakter einer Organisation weit häufiger in ihren Mängeln als in ihren Vorzügen: so kann wohl kein Zweifel darüber bestehen, daß ein sehr großer Teil der Franzosen an Gemütlosigkeit, Trivialität und Phantasiemangel krankt, während die überwiegende Mehrzahl der Deutschen dem Fremden mit Recht mehr durch ihre Schwerfälligkeit, öde Ideologie, Unpräzision im Denken und ihren Mangel an Kultur des ganzen Lebens auffällt, als durch das, worin der Deutsche groß ist. Aber das Wichtige ist zu begreifen, daß diese Unzulänglichkeiten, so bedeutend sie immer seien, keinen ursprünglichen Defekt des Wesens beweisen, sondern nur eine abweichende Geistesrichtung. Vielleicht wird Ihnen das am Deutlichsten werden, wenn ich zwei extreme Beispiele anführe. Der Katholizismus, dessen Gläubigen ein selbständiges Sichbefassen mit den tiefsten Problemen versagt, weil vorweggenommen ist, ist in Europa die romanische Religion par excellence (obschon seine höchsten Möglichkeiten, die bei kontemplativer Anlage in die Erscheinung treten, an der germanischen Natur ein günstigeres Medium finden sollten, und

diese im Mittelalter auch gefunden haben); ich kann mir nicht denken, daß echte Romanen jemals dem Geist nach Protestanten werden können. Weshalb? weil innerhalb des katholischen Glaubensbekenntnisses der Glaube sich in der Betätigung äußert. Ein Dogma ist wahr, nicht eigentlich insofern es erkannt, sondern insofern es erlebt, gelebt, gehandelt wird (man vergegenwärtige sich den besonderen Sinn, der in der religiösen Sphäre mit dem Verbum *pratiquer* verknüpft erscheint), seine Wahrheit ist keine theoretische, sondern eine praktische, sie erweist sich in dem, daß sie den Menschen bessert und erlöst. Wogegen der Protestantismus, als Ausdruck der insichgekehrten Geistesrichtung, den Glauben als reinen Glauben meint und die Wahrheit als echte Erkenntnis. Die Voraussetzungen beider Religionssysteme sind grundverschieden: es kann aber nicht dem leisesten Zweifel unterliegen, daß unter Katholiken, die in einer für lutherische Begriffe unerträglichen geistlichen Knechtschaft leben, noch häufig Geister von so tiefer Religiosität vorkommen, wie sie unter Protestanten schon sehr selten sind und immer seltener werden, weil die Religiosität sich innerhalb des Protestantismus unwillkürlich zersetzt[1]). — Und nun der Charakter der Liebe, so andersartig diesseits und jenseits des Rheins. Gewiß: der Positivismus der französischen Erotik hat für Deutsche zunächst etwas Abstoßendes, es liegt dem Germanen nahe, dem Franzosen Empfindungstiefe abzusprechen. Wo ausschließlich von Sinnlichem die Rede ist, dort, meinen wir, sei Sinnlichkeit auch das einzige Motiv, wir bezweifeln das Dasein der Seele. Allein wir irren darin. Der Germane, der auf französisch liebt, ist freilich selten mehr als er scheint, bestenfalls ist er ein ver-

[1]) Man vergleiche über Protestantismus und Katholizismus mein *Reisetagebuch* S. 233, 235, 260, 293, 402, 434 (2. Auflage).

feinertes Tier; beim Franzosen hat alle Sinnlichkeit einen tiefen Hintergrund, oder kann solchen wenigstens haben. Bei diesem, dessen Lebensintensität nach außen zu ausstrahlt, anstatt, wie bei jenem, im Inneren schwebend zu verweilen, kommt im Sinnlichen Seelisches zum Ausdruck, und kann nur dort zum Ausdruck kommen, wie denn tatsächlich der Körper der Seele ursprünglichster Ausdruck ist. Im Ganzen liegen die Dinge wohl folgendermaßen: jede der beiden Menschenarten löst die gleichen Probleme auf gleich vollkommene Weise, aber jede auf ihre besondere Art.

Wenden wir uns jetzt dem spezifischen Ausdruck zu, den das ursprünglich Gleiche bei den Germanen einerseits, den Romanen andererseits findet. Ich deutete Ihnen schon an, daß die Verschiedenheit der Geistesrichtung sehr große Unterschiede im aktuellen Ausdruck nicht nur, sondern auch in den Ausdrucksmöglichkeiten bedingt. Der ausstrahlende Charakter der romanischen Lebensintensität und dessen nächste Folge, die wesentliche Bedeutung, welche der Form zukommt, bedingen es, daß die Formseite des Lebens und der Kunst in romanischen Ländern wie von selbst eine Vollendung erreicht, wie unter Germanen nur bei exzeptioneller Veranlagung und unter einem Hochdruck von Disziplin. Desgleichen kann es bei der zentrifugalen Richtung des romanischen Geistes nicht ausbleiben, daß Beobachtung, Kritik und Unterscheidungsvermögen dort eine Rolle spielen und folglich auch eine Hochzüchtung erfahren, wie nur in Ausnahmefällen unter uns. Daher die wunderbaren, unvergleichlichen Denkmäler, die der romanische Geist sich in Skulptur, Architektur und Malerei gesetzt hat, seine unerreichte Lebenskunst, sein verfeinerter, unfehlbarer Geschmack. Aber mit der gleichen Notwendigkeit ergibt es sich aus unserer Bestimmung des Grundcharakters des Romanen, daß er

dort, wo es sich um den unmittelbaren Ausdruck des Innerlichen handelt, nicht dessen Verkörperung in der Erscheinung, vor dem Germanen zurücktreten muß. Das tiefste Weben der Seele hat keine Kunst keines Volks so gewaltig auszudrücken vermocht, wie die deutsche Musik, die größten Denker hat immer noch Deutschland hervorgebracht, und es gibt keinen romanischen Dichter, der sich dem poetischen Gehalt nach nicht bloß mit Shakespeare, sondern auch nur mit Shelley vergleichen dürfte. Ließe sich nun nicht, auf Grund dieser Unterschiede in den Ausdrucksmöglichkeiten, eine präzise Formel finden, welche das Wesentliche an beiden Kulturen womöglich in einem Worte wiedergäbe? Denn ganz deutlich wird immer nur das, was sich ohne Umwege aussprechen läßt. Mir scheint, die folgende Formel wird dem ganzen Tatbestand gerecht: die germanische Kultur ist Kultur der Einbildungskraft, die romanische eine solche des Wirklichkeitssinnes. Ich weiß wohl, die Grenze zwischen Phantasie und empirischer Anschauung ist nicht überall leicht zu bestimmen, preßt man die Formel zu sehr, so wird sie notwendig falsch. Doch benutzt man sie als Wegweiser, oder als Symbol für die großen Züge, dann ist sie durchaus wahr. Das Größte, was die Germanen vollbracht, das, worin sie unerreicht dastehen, ist von jeher der Ausdruck des geheimnisvoll Schöpferischen gewesen, der Ausdruck dessen, was über Sinnenschein und Verstandeswahrheit hinausgeht. Es waren die Tugenden des Gehorsams und der Treue, es war der Glaube, der die Welt verklärt, es war die Philosophie, welche Grenzen schafft, und die Musik, die davon kündet, was alle Worte verschweigen müssen. Hier darf keine lebende Blutsgemeinschaft sich auch nur aus der Ferne mit ihnen vergleichen. Ja sogar in der bildenden Kunst, soweit sie rein Seelisches ausdrückt, übertrifft der Germane den Romanen. Die Innig-

keit altdeutscher Meister hat kein Franzose besessen, den Holbeinschen Totentanz hätte Raffael niemals schaffen können, denn die Seele als solche auszudrücken geht über romanische Kraft. Wo es sich indessen um Wirklichkeit handelt, um Kultur der Sinne, des Verstandes, des Lebens im empirischen Sinn, dort steht der Germane dem Romanen nach. So vornehm, wie diejenige Tizians, ist die Anschauung keines Nordländers gewesen, so durchsichtig und klar, wie Voltaire, hat kein Deutscher jemals gedacht, und neben altfranzösischer Geselligkeit wirkt alle germanische roh. Man wird mir vielleicht England entgegenhalten zum Beweis der germanischen Wirklichkeitskultur: ganz mit Unrecht. Gerade Englands Kultur, so seltsam die Behauptung klinge, ist eine solche der reinsten Phantasie. Der politische Instinkt, das Gleichmäßige der äußeren Erscheinung, das geregelte Leben dieses Volkes sind nämlich der Ausdruck einer höchst gebildeten Innerlichkeit; sie beweisen nicht Mangel an Einbildungskraft, sie beweisen deren äußerste Beherrschung. Von allen Europäern besitzt der Engländer als Volk die konzentrierteste Imagination. Sie bedarf nicht der Unbeschränktheit, um sich auszuleben, die Schranken, so eng sie auch seien, sind ihr wesentliche Lebensformen. Wie die strengste Form in der Kunst die Phantasie nicht beengt, sondern abklärt, wie die Fingerübungen eines Bach mehr echte Musik enthalten als die freien Rhapsodien der Modernen, im gleichen Verstande bedeutet englischer Ordnungssinn nicht Unfreiheit, sondern edelste Freiheit. Dank der äußersten Durchbildung des ethischen Individuums, welches immer zugleich das imaginative ist, ist in England eine staatliche Organisation erwachsen, die auf den ersten Eindruck die Negation jeder Einbildungskraft und der Ausdruck abstraktester Reflexion zu sein scheint.

Die germanische und die romanische Kultur haben andere Ursprünge, verfolgen abweichende Richtungen und erreichen demzufolge verschiedene Ziele. Hieraus folgt schon a priori, daß die Möglichkeiten der einen nach vielen Richtungen hin Unmöglichkeiten für die andere bedeuten müssen, es bedarf kaum der Belehrung durch die Erfahrung. Und doch ist dies selten begriffen worden. Zumal die französische Kultur gilt als eine, die sich ohne Weiteres übernehmen läßt. Nichts falscher als dies. Gerade diese Kultur ist ausgesprochen national, ja, je zugänglicher sie dem Nicht-Franzosen erscheint, desto ferner steht sie ihm in Wahrheit. Russen mit ihrer großen Leichtigkeit in der Aneignung fremder Sprachen bedienen sich mit besonderer Vorliebe der französischen und ernten sogar literarischen Erfolg damit: es gibt für den wahren Kenner französischen Geistes wenig Unerfreulicheres als die französische Literatur, die aus dem Osten stammt. Denn wenn hier das Äußerliche vollendet nachgeahmt erscheint, so ist der innere Charakter kaum jemals nur annähernd erfaßt; die Erscheinung ist unecht, bedeutet nicht was sie vorstellt, und im Reich des Geistes bestimmt die Bedeutung den empirischen Tatbestand. Aber es kann auch unmöglich gelingen, außer bei genialer Veranlagung, bei einem Reichtum des inneren Lebens, den immer nur ganz wenige besitzen, etwas wirklich (nicht bloß schauspielerisch) zu verkörpern, das man ursprünglich nicht ist. Die Sprache ist lebendiger Ausdruck des Lebens, und den Meisten ist der ererbte Ausdruck der einzigmögliche; die Kultur eines Volks bedeutet ein notwendiges Stadium seiner lebendigen Entwicklung aus innerem Gesetz heraus, und Leben läßt sich von außen nicht aneignen. Jedem Menschen wie jedem Volk sind durch seine Anlagen und Erbschaften Grenzen gesetzt, die er nicht überschreiten kann, ohne sein

Bestes damit preiszugeben. Wohl wäre es schön, wenn der Mensch auch als empirisches Wesen ein Unendliches wäre, ja das Überwinden der ihm von der Natur gesetzten Schranken bedeutet ohne Zweifel das Ideal, nach dem jeder von uns streben soll. Es hat vielleicht keinen tieferen Geist gegeben, der nicht darunter gelitten hätte, ein Individuum zu sein, dessen heißeste Sehnsucht nicht die gewesen wäre, sich bis zur Menschheit auszuweiten und zu vertiefen. So treibt es ihn auch aus den Schranken des Nationalcharakters hinaus, denn auch der ist ein beschränktes Gebilde. Keine einzelne Nation hat je das Ideal des Menschentums verkörpert, keine tut es jetzt und keine wird es je tun; wer im höchsten Sinne Mensch sein will, muß mehr sein wollen, als der erste Vertreter seines Stamms. Insofern gibt es gewiß nichts Verderblicheres, Entwicklungshemmenderes als das Liebäugeln mit den Grenzen des Volkes oder der Person. Dieses Liebäugeln ankert den Menschen in seinen Grenzen fest, benimmt ihm die innere Möglichkeit, sein Streben auf Unendliches zu richten. Dies ändert aber nichts daran, daß er mit diesen Grenzen rechnen muß, denn nur innerhalb ihrer kann er unendlich sein, gleichwie der Eisenbahnzug nur auf und dank seinen Schienen, die ihn einerseits beengen, den Raum überwinden kann. Nur innerhalb seiner Grenzen, so eng sie auch sein mögen, kann er sich überhaupt vollenden. Nein, aus der Haut seiner geographischen und historischen Bedingtheit kann kein Sterblicher heraus; er suche ihr gewaltsam zu entschlüpfen — die Befreiung wird Selbstmord sein. Weswegen sind Rußlands größte Geister der westlichen Zivilisation fast alle nicht hold gewesen, warum hat der große Tolstoi, wenn er den Russen verherrlichen wollte, am Liebsten den unkultivierten, unverfälschten Bauern zum Gegenstand seiner Darstellung gewählt? — Weil die westliche Kultur, die er

einst gewaltsam übernahm, dem Russen gegenüber etwas Fremdes ist, weil seine wahre, spezifische Vollendung in einer Richtung liegt, die derjenigen des westlichen Kulturfortschritts nicht durchaus parallel geht. Im gleichen Sinn hat die deutsche Literatur erst mit dem Augenblick den Weg zur Höhe betreten, wo sie sich von der Autorität des Klassisch-Französischen zu emanzipieren wagte, denn die Deutschen sind keine Franzosen, und die Form dessen, was einer nicht ist, steht einem nimmermehr an. Wahre Kultur kann es ausschließlich im Rahmen der Eigenart geben. Dies gilt auch für uns Balten, die äußersten Vorposten der großen germanischen Kultur. Und es gilt für uns in engeren Grenzen, als für die großen Germanenstämme, eben weil unsere Geschichte eine besondere, beschränktere ist. Unser unmittelbarer Hintergrund ist nicht das Deutschtum in seinem weiten Begriff, unser Hintergrund ist enger, gemischter Art, wie ihn die Geschichte eben geschaffen hat. Aus diesem Grunde können wir uns kulturell schwer behaupten, sobald wir aus unserem engen Rahmen heraustreten, sobald wir ein Leben verkörpern wollen, das nicht baltisches Leben wäre. Nicht allein, daß wir unter keinen Umständen Romanen werden können: weder im Rahmen des Slaventums, noch auch in dem des reichsdeutschen Germanentums vermögen wir zu bestehen. Daß dieses in jenem Falle zutrifft, ist Ihnen wohl allen bewußt: der verrußte Balte stellt ohne Ausnahme einen minderwertigen Typus dar; er ist nicht allein weniger als der Balte, er ist weniger als der Russe, denn ihm fehlt selbst bei identischer Oberfläche doch dessen lebendiger Hintergrund, der Hintergrund der Geschichte, der allein der Erscheinung die Tiefendimension verleiht. Das Gleiche aber gilt auch vom Rahmen des deutschen Reichs: auch dieser ist dem Balten ein fremder, nach manchen Richtungen hin

bedrückender. Wir sind keine Deutschen im reichsdeutschen Sinn, wir sind ein selbständiger Menschenschlag, unter besonderen Bedingungen erwachsen. Wie die Sachsen in England zu Briten wurden und in Holland zu Niederländern, so ist aus den Deutschen, die in die baltischen Grenzlande übersiedelten, trotz aller Reinzucht, trotz heiligbewahrter Sprache und trotz stetigen Zusammenhangs mit der Urheimat allmählich ein Neues entstanden, das sich in vielen Hinsichten vom Ursprünglichen schroff unterscheidet. Sucht sich daher der Balte dem fremden Rahmen anzupassen, so muß er auf alle Fälle aufhören, er selbst, ein Balte zu sein, und wer kein markantes Individuum ist, was freilich das Höchste bedeutet, der gibt mit dem Nationalcharakter sein Bestes preis. Er stellt dann einen niederen Typus des Reichsdeutschen dar, genau im gleichen Sinn, wie er als Russe ein minderwertiger Russe ist — denn auch den reichsdeutschen Hintergrund kann er sich nicht wirklich zu eigen machen, weil eben Hintergründe überhaupt nur zu ererben, nicht zu erwerben sind. Und es steckt doch ein objektiver Wert in der baltischen Abart der großen germanischen Kultur, ein Wert, dessen Verlust die Menschheit zu tragen hätte. Nur Balten ist diese Kultur gemäß, nur hier kann sie gedeihen. So führt denn auch rein theoretische, um alle Praxis unbekümmerte Reflexion zur Erkenntnis, daß es für uns Balten, sofern wir ein Kulturmoment bleiben wollen, nur eins geben kann: treu zur Scholle zu stehen und das Erbe zu wahren und fortzuvererben, das wir von unseren Vätern überkommen haben.

OST UND WEST AUF DER SUCHE NACH DER GEMEINSAMEN WAHRHEIT

Ihnen allen wird es wohl, mehr oder weniger deutlich, bewußt sein, daß das ungeheure Interesse, welches neuerdings bei uns im Westen für die Kulturerscheinungen des Ostens zutage tritt, etwas anderes bedeutet, als eine bloße Verbreiterung jenes Interesses am Fremdartigen, das uns beweglichen Okzidentalen von jeher eigentümlich gewesen ist. Mit diesem haben Sie niemals sympathisiert. Mit Recht haben Sie immer gemeint, daß das Interesse nicht allein des Globetrotters, sondern auch des wissenschaftlichen Forschers letztlich auf Neugier beruht, und in solcher einen Vorzug, ja nur ein Berechtigtes anzuerkennen, dazu wollen Sie sich nicht leicht verstehen. Rein sachliches Interesse, so hoch es über persönlichem stehe, ist doch noch kein wesentliches Interesse; wesentlich ist immer nur das, welches das Wesen, das innerste Selbst, das überpersönliche Subjekt zum unmittelbaren Hintergrund hat. Und wer nur Wesentliches gelten läßt, wer überall vom Wesen her urteilt, wie der Orient dies immer getan hat, den muß aller Sinn für die Erscheinung als solche allerdings als ein Zeichen der Unwesenhaftigkeit anmuten. Bei dem Interesse nun, das neuerdings im Westen für den Osten erwacht ist, und das, wenn zunächst auch nur von wenigen innerlichst empfunden, doch schon demjenigen der Mehrzahl seine eigentümliche Färbung ver-

leiht, haben Sie das instinktive Gefühl, daß es sich um Wesenhaftes handelt. So fühlen Sie sich — wohl zum erstenmal, seit Sie uns kennen — getrieben, uns entgegenzukommen. Ihr Instinkt ist richtig. Die Männer, die sich heute am Brennendsten für den Osten interessieren, sind von allen die, welche am Wenigsten mit Neubegier behaftet sind; sie gehören einem Typus an, der noch vor wenigen Jahrzehnten nicht im Traum daran gedacht hätte, über die Grenzen des westlichen Kulturkreises hinauszublicken. Es sind die Männer, die gleich allen Wesenhaften, Ernsthaften, Tiefen ausschließlich mit sich selbst (im metaphysischen Sinn) beschäftigt sind. Wie kommt es, daß diese jetzt nach außen blicken — etwas, was Ihre Weisen doch nie getan haben? Wie kann es sein, daß sie um ihrer selbst willen — denn so ist es doch wohl — eine fremde Kulturerscheinung studieren? Das ist es, was Ihnen rätselhaft bleibt, so wenig Sie am Tatbestande zweifeln können. Ich will versuchen, diese Ihre stumme Frage, so gut ich's vermag, zu beantworten.

Gewiß: das, worauf es ankommt, kann keinerlei Außenwelt einem geben. Die ganze reiche Natur liegt ausgebreitet vor uns, und wir schauen sie nicht; das gewaltigste Geschehnis bricht über uns herein, und es verwandelt uns nicht; die größten Männer treten uns in den Weg, und wir erkennen sie nicht; die tiefsten Gedanken vernehmen wir, und wir verstehen sie nicht. Verständnis kann nimmer von außen kommen. Deswegen hatte Ihr großer Weiser Konfuzius es sich zum Grundsatz gemacht, seinen Ausspruch nicht zu wiederholen, wenn er auf eine Seite eines Verhältnisses hingewiesen hatte und sein Zuhörer die übrigen drei nicht von selbst entdeckte; er meinte, wo das Verständnis nicht entgegenkommt, dort sei überhaupt nicht darauf zu rechnen. Das Äußere bedeutet immer nur so viel, als der innere Mensch

daraus zu machen weiß — was aber dieser daraus machen kann, hängt von seiner Bewußtseinslage ab, die einer unmittelbaren Beeinflussung von außen her nicht zugänglich ist. So haben sogar Buddha und Christus, deren Botschaft doch die ganze Menschheit betraf, die Einfältigen nicht minder als die Weisen, so wie sie's meinten, nur auf ganz wenige Auserwählte gewirkt, nämlich auf die, deren Inneres die äußere Erfahrung antizipiert hatte. Den Übrigen blieben sie Exponenten dunkler Ahnungen, wie andere Götter auch; der Masse hat der neue Glaube genau nur insoweit zum Fortschreiten verholfen, als er eine Verbesserung der Lebensführung nach sich zog, die dann ihrerseits dem spontanen Wachstum der Seele zugute kam. Jeder ist, wie er sich auch stelle, auf sein eigenes Denken, sein eigenes Erfahren, sein eigenes Streben und Vollbringen im Letzten angewiesen. Doch nun bitte ich Sie, die Kehrseite des gleichen Zusammenhangs ins Auge zu fassen. Es sei, daß einer zu einer Zeit, da eine Erkenntnis (philosophischer, religiöser oder ethischer Natur) in ihm aufzudämmern beginnt, einer Persönlichkeit oder einer Geistesgestalt begegnet, welche die gleiche Erkenntnis klar und vollendet zur Darstellung bringt — was dann? In diesem Falle wird die äußere Begebenheit von außerordentlicher Bedeutung sein; sie kann die innere Entwickelung auf kaum glaubliche Weise beschleunigen; sie kann dort zur Selbstverwirklichung führen, wo solche sonst überhaupt nicht zu gewärtigen war. Da nämlich unsere psychischen Organe ursprünglich nach auswärts gerichtet sind, so wird uns an uns selbst immer nur das Fertige deutlich bewußt — der Gedanke, der seinen Ausdruck gefunden, der Entschluß, der schon zur Tat geführt, die Wandlung, die bereits vollzogen ist; was, erst im Werden, unsere Entwicklung von innen her bestimmt, davon wissen wir nicht, das können

wir nicht zum Motiv bewußten Strebens machen. Aber da wir unsere Zukunft doch schon leben, obschon sie noch nicht in die Erscheinung getreten ist, obschon sie noch kaum ihren Schatten auf das Bewußtsein vorausgeworfen haben mag, so erkennen wir uns sofort in dem Anderen wieder, der unser Streben vor uns verwirklicht hat. So gelangen wir oft, dank äußerer Anschauung, mit einem plötzlichen Ruck zu eben dem Ziel, dem sonst nur langwierige, gradweis verlaufende Entwicklung uns zugeführt hätte. In diesem Sinne haben sich die „Auserwählten" zu Christi und Buddhas Zeiten in diesen wieder- oder genauer vorauserkannt, in gleichem Sinne hat jeder von uns es erfahren, wie eine längstbekannte, bisher aber kaum gewürdigte Gedankenreihe mit einem Mal grundlegende Bedeutung gewann: es war jedesmal genau in dem Augenblick, da wir im Verlauf natürlichen Wachstums den Punkt erreicht hatten, wo wir den Gedanken ganz fassen konnten. Empirisch betrachtet, hängt sonach der lebendige Wert einer äußeren Begebenheit ganz von dem „psychologischen Momente" ab, in dem sie uns betraf. — Meine Herren, einem solchen psychologischen Momente ist es zu verdanken, daß die östliche Kultur — an sich vom Standpunkt des Westens ein rein Äußeres, das ihn nicht das Mindeste angeht — mit einem Male gerade für die Tiefen, die Ernst- und Wesenhaften unter uns eine schwer zu überschätzende Bedeutung gewonnen hat.

Um Ihnen den Tatbestand, um den es sich hier handelt, ganz deutlich zu machen, müßte ich Ihnen in einer kurzen Stunde die Gesamtgeschichte der okzidentalischen Geistesentwicklung auseinandersetzen, was offenbar unmöglich ist. So werde ich mich auf eine einzige Seite des Problems beschränken. Gelingt es mir, diese wirklich stark zu beleuchten, so wird einiges Licht auch auf die übrigen hinüberstrahlen,

so daß Sie nachher vielleicht von selbst auf manches von dem kommen werden, was ich heute Ihnen mitzuteilen unterlassen muß.

Der gewichtigste Vorwurf, der seitens der besten Männer des Orients allgemein gegen die westliche Zivilisation erhoben wird, betrifft deren materialistischen Charakter. Sie meinen, die Nationen des Okzidents wendeten soviel Aufmerksamkeit auf die Mittel zum Leben, daß sie das Leben selbst darüber vergäßen. Der Vorwurf ist berechtigt. Unser Erfolg auf den Gebieten der Wissenschaft, der Mechanik, des Lebenstechnik überhaupt hat es dahin gebracht, daß unsere ganze Aufmerksamkeit für den Augenblick nach auswärts gerichtet ist, welches zur Folge hat, daß das Eigentliche unter dem ungeheuer komplexen Apparat vergraben und verloren scheint. Selbstverständlich handelt es sich hierbei um nicht mehr als ein Übergangsstadium. Die meisten und besten unserer führenden Geister sind sich der Gefahr vollauf bewußt, sie setzen ihre ganze Kraft darein, einer Fortdauer oder gar Verschlimmerung des bedenklichen Zustands entgegenzuwirken, und die Zeit liegt nicht mehr fern, wo die Organe und Werkzeuge, die zeitweilig eine schier unabhängige Existenz geführt und sich nicht selten zu Selbstzwecken aufgeworfen hatten, dem zentralen Leben wieder untergeordnet und von diesem her beseelt sein werden. Doch dies nur nebenbei. Ich habe diesen Tatbestand, der Ihnen allen wohl geläufig ist, nur deshalb berührt, weil genau die gleiche Art Entwicklung in der Sphäre des Geistes stattgefunden hat; was Ihnen aufgefallen, ist also typisch für den Kurs westlichen Fortschreitens überhaupt. Betrachten wir das geistigste aller Gebiete, dasjenige des Fortschrittes der

philosophischen Erkenntnis. Das Denken, gleich jedem Organisieren, ist ein Mittel, sich die Wirklichkeit botmäßig zu machen; zum Denken, wie zu jeder sonstigen Betätigung, bedarf es der Organe und der Werkzeuge, und hier wie überall hängt der Erfolg der Arbeit zum sehr großen Teil von der Qualität des Werkzeuges ab. Die Werkzeuge zum Denken sind die Begriffe. Verwende ich die entsprechenden Begriffe einer Erscheinung gegenüber, so verstehe ich sie ganz; sonst nur unvollständig oder gar nicht. Die Werkzeuge nun, dank denen allein das Denken im höchsten Sinn erfolgreich sein kann, sind im Westen zu sehr früher Zeit zu sehr großer Vollendung gebracht worden, zu einer Vollendung, die vom Osten nie auch nur annähernd erreicht worden ist. Die Griechen sind es, und unter diesen vornehmlich Platon und Aristoteles, denen wir die Erfindung jenes machtvollen Begriffsapparates verdanken, der es dem Menschen seither ermöglicht hat, sich die Außenwelt fortschreitend zu unterwerfen.

Seit den Griechen sind wir auf dem eingeschlagenen Wege stetig vorwärts gekommen — ich sage stetig, weil die Perioden des Stillstandes und des Rückschritts, die gewiß nicht ausblieben, auf dem Gesamtbilde kaum ins Auge fallen. Unsere Werkzeuge sind stetig vervollkommnet worden, und schon heute dürfen wir ohne Übertreibung behaupten, daß sich kaum eine äußere Erscheinung mehr denken läßt, deren Meisterung im Prinzip nicht möglich erschiene. Allein die Außenwelt umfaßt nicht die ganze Wirklichkeit. Wenden wir uns dem zu, was übrigbleibt, wenn man die Außenwelt abstreicht — der inneren Wirklichkeit, dem Geiste, dem Leben, wie immer man es heißen mag —, so erweist es sich, daß die westliche Entwicklung nicht nach allen Richtungen hin in positivem Sinn verlaufen ist; der Fortschritt im Erfassen und

Realisieren der inneren Wirklichkeit hat mit dem im Erfassen der Außenwelt nicht Schritt gehalten. Wohl redeten die frühesten griechischen Denker aus tiefster Seele heraus, und ein Gleiches gilt von den frühesten Meistern der Christenheit. Die späteren, die einen ausgebildeten Begriffsapparat als Erbe überkamen und von der Schule auf dazu erzogen wurden, ihre Hauptaufmerksamkeit diesem zuzuwenden, sich ganz auf diesen zu verlassen, verloren immer mehr und mehr ihre unmittelbare Beziehung zur inneren Wirklichkeit. Da sie sich dessen aber doch bewußt blieben, daß eine soche Wirklichkeit existiert, so suchten sie nach ihr dort, wo sie sich zu Hause fühlten: nämlich außer sich. Nun ist es aber schlechterdings unmöglich, sein innerstes Selbst zu entdecken, indem man nach außen blickt. Jene frühen Philosophen verkannten diesen Umstand — genau im gleichen Sinn, wie dies die modernen Sozialpolitiker tun, die nicht zu begreifen scheinen, daß Glück etwas Innerliches ist und daher durch Verbesserung der äußeren Lebensumstände nicht herbeigeführt werden kann. Gleich diesen gingen auch jene von der Voraussetzung aus, daß innere und äußere Wirklichkeit auf einer Ebene belegen sind, und da die innere Wirklichkeit in der den Sinnen zugänglichen Sphäre nachweislich nicht Platz findet, so lokalisierten sie dieselbe im Reiche der abstrakten Ideen. So ward die metaphysische Wirklichkeit zuletzt ganz mit den äußeren Begriffen identifiziert, welche die Grenze nicht der Welt, sondern des menschlichen Abstraktionsvermögens bezeichnen. — Was bedeutet dieser Prozeß? Er bedeutet, daß die Denk*mittel* mit der Substanz verwechselt worden sind. Es bedeutet mithin eben das, was der Osten der westlichen Zivilisation im Allgemeinen zum Vorwurf macht: daß der Westen vor lauter Interesse an den Lebensmitteln des Lebens selbst vergißt. Es ist also

wirklich ein einheitliches Prinzip, das die gesamte westliche Entwicklung vom Altertum an zu beherrschen scheint. — Nun, vom konkreten Leben handelten wir bereits. Ich sagte Ihnen, daß die Zeit nicht mehr fern ist, wo das Leben die entseelte Maschinerie von Neuem durchseelen wird, wo die emanzipierten Organe aufs Neue vom Geiste unterworfen sein werden, und will in diesem Zusammenhange gewissen, im Osten sowohl als im Westen verbreiteten Anschauungen gegenüber nur noch kurz bemerken, daß wenn dies geschehen ist, der erreichte Zustand unzweifelhaft als ein höherer anzusprechen sein wird, als es derjenige war, wo die Seele zwar herrschte, doch der Organe und Werkzeuge entbehrte. Die Reaktion nun, die sich auf dem Gebiet des konkreten Lebens erst seit Kurzem bemerkbar macht, hat auf demjenigen der Religion und Philosophie schon vor Jahrhunderten eingesetzt. Hier begann sie mit dem Augenblick des endgültigen Sieges der hellenistisch-christlichen über die antike Bewußtseinsform. Das Christentum — ich gebrauche das Wort hier als zusammenfassende Bezeichnung für alle geistesverwandten Strömungen jenes Zeitalters (Gnosis, Neo-Platonismus usw.), weil sie alle an der Gestaltung des Christentums teilgenommen und andererseits nur insofern fortgelebt haben, als sie Bestandteile dieser Religion geworden sind — das Christentum lehrt, das Himmelreich sei inwendig in uns, jede einzelne Seele habe teil an der Unendlichkeit. Diese Lehre bedeutete die unantastbare und auch unangetastete Voraussetzung aller Denker der frühchristlichen Ära. Da diese jedoch, ihren klassischen Meistern treu, nicht minder fest von dem Anderen überzeugt waren, daß jenes Unendliche in der Sphäre der abstrakten Ideen zu finden ist, so konnten ihre Denkbemühungen nicht umhin, zu dem Ergebnis zu führen, das seither unter dem Namen Scholastik

bekannt ist — einem System, das in absonderlicher, ja ungeheuerlicher Weise echte Tiefe unter einem haltlosen Begriffsgebäude verbirgt. Die Scholastik hat gewähnt — ich erlaube mir, da es uns um historische Exaktheit im Augenblick nicht zu tun ist, das Problem der Deutlichkeit halber ein wenig zu vergewaltigen —, die empirische Wirklichkeit könne von der Gottesidee nach formallogischen Gesetzen abgeleitet, und umgekehrt Gott von der Natur her aufsteigend erschlossen werden. Nun hat die Logik mit der Mathematik den großen Vorzug gemein, daß jede Möglichkeit sehr schnell erschöpft werden kann (da ja sämtliche Möglichkeiten und Grenzen mit dem Problem zugleich gesetzt und gegeben sind), daher erwies es sich vor allzulanger Zeit, daß das ganze Unterfangen auf einem Urteilsfehler beruhe. Es geht nicht an, auf induktivem Wege zum Absoluten aufzusteigen, noch ist es möglich, vom Absoluten durch Deduktion das Einzelne abzuleiten. Die erste Konsequenz dieser Entdeckung war eine Periode traurigster Verflachung. Die Denker des 18. Jahrhunderts gingen soweit, alles Sein zu leugnen, das sich durch die Sinne nicht nachweisen und den an der Erfahrung orientierten Verstand nicht erschließen lasse, und da in der Tat nichts auf Dasein Anspruch erheben kann, das den Gesetzen der Natur und des Geistes in deren Sphäre widerstreitet, so schien es zeitweilig wirklich, als sei die Seele und mit ihr alle Metaphysik als Wahngebild und Schattenspiel entlarvt. Da jedoch erstand jener größte Heros des kritischen Gedankens, den die Welt je hervorgebracht: der Deutsche Immanuel Kant. Kant gelang es, sowohl dem Sensualismus als dem Rationalismus den Todesstoß zu versetzen, indem er nachwies, daß die Vernunft Grenzen hat, daß die Sphäre der Wirklichkeit weiter ist als diejenige der Begreiflichkeit. So ward denn durch ihn, auf

dem Wege der Elimination, die Richtung zur Quelle des Lebens zurückgewiesen. Diese selbst ward freilich nicht sofort bestimmt. Kant selbst mißglückte es, von der metaphysischen Wirklichkeit einen gegenständlichen Begriff zu bilden. Seine unmittelbaren Nachfolger: Fichte, Schelling und Hegel gingen ursprünglich wohl vom richtigen Ansatz aus, doch eilten sie zu stürmisch voran und so verirrten sie sich. Sie übertrugen die Kantischen Kategorien, die nur als Erkenntnisrahmen für die Erscheinungswelt gültig sind, auf das metaphysische Sein, sie induzierten und deduzierten, wo die Logik nicht mehr kompetiert, und gelangten so schließlich dahin, unter neuem Namen den alten Irrtum der Scholastik wieder zu begehen: die gegebene Welt aus reiner Vernunft a priori zu konstruieren. Dieser Mißgriff rief seinerzeit eine Reaktion hervor, ein abgeschwächtes Echo der Denkbewegung des 18. Jahrhunderts. Doch hiermit war die letzte Etappe auf der Bahn des Irrtums durchmessen. Im Lauf der letzten dreißig Jahre sind wir der Wahrheit stetig näher gerückt. Den Sinn unserer Mißgriffe haben wir schon eingesehen, die Richtung künftigen Fortschreitens erkannt. Schon wissen wir, was Wissenschaft leisten kann und wo sie versagt, was Metaphysik bedeutet und wo ihre Grenzen liegen. Immer näher kommen wir der Lösung des ungeheuren Problems: was es mit der absoluten Wirklichkeit für eine Bewandtnis hat, an welche die Menschheit von jeher geglaubt. Und siehe: in dem Augenblick, da uns unser innerstes Sein seinem objektiven Charakter nach deutlich zu werden begann, da ward uns zugleich der Sinn der Weisheit des Ostens offenbar.

Mit einem Male ward uns klar, daß der Osten Jahrhunderte entlang im Besitz eben der Wahrheiten und Wirklichkeiten gewesen ist, die uns jetzt endlich auch deutlich

zu werden beginnen. Früher hätten wir diese Entdeckung nicht machen können: wie ich Ihnen bereits auseinandergesetzt habe, ist es unmöglich, ein von außen her Gegebenes innerlich zu verstehen, das wir nicht unbewußt schon wüßten oder wären. Aber in dem Augenblick, da uns unser eigenes Sein deutlich zu werden begann, da verstanden wir auch den Seinsausdruck, den die Weisheit des Ostens verkörpert. Nun, meine Herren, werden Sie wissen, weshalb die Tiefen, die Ernst- und Wesenhaften unter uns so fasziniert durch den Orient sind: er bedeutet uns ein verdeutlichendes Bild, einen antizipierten Ausdruck unserer selbst. In unserem Verständnis aber ist uns der Schlüssel zu einem ganz Großen, noch nie Erreichten, kaum Geahnten in die Hand gegeben: dem, was jenseits von Osten und Westen weist — dem Grunde des Menschentums.

Zwei große Nationen leben im Osten, die beide um eine gewisse Zeit, in bestimmter Richtung und innerhalb gewisser Grenzen die Vollendung erreicht haben, der des Westens tiefstgeistiges Streben gilt: es sind die Inder und Sie, die Chinesen. In Indien hat der Mensch seine bisher tiefsten Gedanken gedacht. Die Inder haben einst einen Grad der Selbstverwirklichung in den Sphären des Gedankens und des metaphysischen Erlebens erreicht, dem kein anderes Volk noch nahegekommen ist. Bei ihnen allein stehen die äußersten Begriffe nicht für Vernunftkonstruktionen, sondern für Wirklichkeiten; von ihnen allein sind die psychischen und metaphysischen Realitäten ebenso unmittelbar und unbefangen erfaßt worden, wie vom Westen die Außenwelt; in Hindustan allein sind die Metaphysiker ganz exakt, ganz gegenständlich, ganz wahrhaftig gewesen. Je bestimmter unsere psycholo-

gische Erkenntnis wird, desto mehr müssen wir staunen über die Genauigkeit der alt-indischen Beobachtungen; je mehr unser metaphysisches Bewußtsein sich vertieft, desto mehr erkennt es sich wieder in dem Ausdruck, welcher Indien als Wahrheit gilt. Hier hat ein Volk das Unerhörte zuwege gebracht, sich in einer Metaphysik vollständig zu verwirklichen. Aber freilich steht dieser Vorzug nicht unkompensiert da. Wie es so oft dem einzelnen Denker zu gehen pflegt: die empirische Wirklichkeit ist diesem Volk von Grüblern ein Fremdes geblieben und immer fremder und fremder geworden. Die erreichte Selbstverwirklichung hat geringen Einfluß ausgeübt auf die indische Lebensform, auf die politische und soziale Organisation. Diesen Menschen lag — und liegt noch heute — zu wenig an dieser Welt; sie haben das Himmelreich nie auf Erden zu begründen versucht, sie sind schon in diesem Leben zum Himmel aufgeflogen. Nun wird aber der Mensch für die Welt in die Welt hineingeboren, daher bedeutet Versagen auf Erden recht eigentlich ein metaphysisches Vergehen. Einem solchen folgt die Sühne auf der Spur: die Inder sind nicht allein zu keiner Zeit eine große Nation gewesen — der höchste Typus, den sie hervorgebracht, ist menschlich kein höchster zu nennen. Ich meine den Yogi, den Heiligen, welcher der Welt gleichgültig den Rücken kehrt.

Ganz anders steht es mit China. Wohl hat auch in China so mancher Denker das Wesen tief erfaßt, und was den Erkenntnisausdruck betrifft, so gibt es kaum seinesgleichen. Dank jenem Sinn für Knappheit und für Prägnanz, den Ihr Schriftsystem wie selbstverständlich großzieht, haben Ihre Denker ihre Einsichten in Formeln eingefaßt, die an Gespanntheit, Schärfe des Umrisses und Dichte alle sonst gefundenen übertreffen. Es würde mich nicht wundernehmen, wenn von

allen den Ausdrücken für das Metaphysisch-Wirkliche, die aus der Vergangenheit überliefert sind, die chinesischen allein sich als unsterblich erweisen sollten. Doch liegt auf diesem Gebiete, dem gedanklich-geistigen, nicht Chinas wesentliche Größe. Der Taoismus, dem die tiefsinnigsten Aussprüche chinesischer Weisheit entstammen, bedeutet schließlich doch nur einen Seitenzweig Ihrer Kultur, bis zu einem gewissen Grade sogar eine Reaktion gegen dieselbe. Die wahre Größe der chinesischen Nation beruht auf einem anderen: dem unerreichten Grade, bis zu welchem sie ihr Tiefstes nicht in abstrakter Gestalt, sondern in der des konkreten empirischen Lebens verwirklicht hat. Der Konfuzianismus wird vielfach als rationalistisches Theorem beurteilt, ähnlich denjenigen, die Europa im 18. Jahrhundert beherrschten: in Wahrheit ist er das genaue Gegenteil davon. Die Rationalisten klügelten künstliche Systeme aus, die der Wirklichkeit aufgezwängt werden sollten: der Konfuzianismus als Theorie ist nur der Schatten eines natürlichen, lebendig erwachsenen, im Leben verwirklichten Zustandes. Und zwar eines Zustandes, dessen Sosein das Tiefste im Menschen unmittelbar zum Ausdruck bringt, wie die entsprechenden Worte den letzten Sinn eines Gedankens. Wir bewundern China um des einzigartigen Grades willen, in welchem sich der Geist dem sozialen Bewußtsein eingebildet hat. Hier, und hier allein in der Geschichte der Menschheit, ist das Wort buchstäblich Fleisch geworden. Das aber ist das höchste, was sich denken läßt. Äußert „Geist" sich überhaupt auf dieser Welt, so bedeutet das, daß er sich materialisiert. Das Ungestaltete nimmt Gestalt an, die Idee verkörpert sich im Ausdruck, die Tiefe wird zur Gespanntheit der Oberfläche. Das vollendet organisierte äußere Leben ist ein genau so erschöpfender Geistesausdruck, wie das umfassendste philoso-

phische System. Was läßt sich wohl Tiefsinnigeres erdenken, als jene Ritenlehre, nach welcher jedweder Gehalt den ihm objektiv korrespondierenden Ausdruck finden muß? — Denn wirklich entspricht auch dem individuellsten Inhalt stets irgendeine typische Form, und in dieser erst verwirklicht er sich ganz. Welche Idee könnte produktiver sein als die, daß Verinnerlichung erst dann als vollendet betrachtet werden kann, wenn sie als Harmonie der Erscheinung zutage tritt? Welches soziale System dürfte tiefer im Grunde des Menschentums gegründet sein, als eines, das die objektive Ordnung durch vollendete Durchbildung der Subjekte erzielen will und erzielt? Einen volleren Ausdruck hat Geist im sozialen Leben noch nirgends gefunden. Was ist das übliche Schauspiel? Entweder ausdrucksunfähige Tiefe oder oberflächliche Ausdruckskunst, oder endlich ein Gemenge von beiden. Das Tiefste ganz zur Erscheinung zu bringen, hat Altchina allein bisher verstanden. Halten Sie mir nur nicht den toten Formalismus der späteren Zeiten entgegen: der erwuchs als unvermeidliche Übertreibung des erreichten Zustandes der Vollendung. Äußert Geist sich überhaupt auf dieser Welt, so kann er, wie gesagt, weder mehr noch auch anderes bewirken, als Gestaltung der gegebenen Materie. In China hat er sich Jahrhunderte hindurch im Leben vollkommen ausgeprägt. Und ging er dann schließlich verloren, blieb die Schale allein zuletzt zurück, so beweist dies nur einmal mehr, was wir nachgerade wissen sollten: daß alles vergänglich ist auf dieser Welt.

Altindien und Altchina sind uns Westländern so außerordentlich interessant, weil wir dort — auf ganz anderen Wegen freilich, als wir sie zu wandeln gewohnt sind — eben das erreicht und verwirklicht finden, wonach wir noch suchen

und streben. An der indischen Kultur haben wir ein Beispiel der vollendeten Selbstverwirklichung in der Sphäre des Psychischen, die das höchste Ideal von Philosophie und Religion bezeichnet; an der chinesischen ein Beispiel der vollendeten Selbstausprägung im konkreten Leben, die das erhabenste Ziel des sozialen Fortschreitens bedeutet. — Was das für uns bedeutet, dürfte Ihnen nach dem bisher Gesagten nicht zweifelhaft sein; ich brauche mich nicht zu wiederholen. Uns ist das Glück zuteil geworden, im richtigen Augenblick das vollendet dargestellt zu sehen, was in uns selbst halb bewußt nach Vollendung strebt, so daß wir nunmehr durch zielbewußtes Wollen dem Naturprozeß zu Hilfe kommen können, was dessen Ablauf außerordentlich beschleunigen wird. Die Bedeutung nun, welche unsere neue Stellung zum Osten für diesen selbst besitzt, ist schwerlich geringer zu veranschlagen. Der Idealzustand, dem unsere Bewunderung gilt, gehört einer leider schon ferneren Vergangenheit an; es scheint ausgeschlossen, daß er in seiner ursprünglichen Gestalt je wiederkehren könnte. Viele unter Ihnen wähnen daraufhin, die Welt habe den Idealen von einst für immer den Rücken gekehrt. Sie gewahren, wie die westliche Zivilisation, dem östlichen Geiste innerlich fremd, in vielen Hinsichten verdächtig, doch den Erdkreis erobert, wie es selbst den Konservativsten auf die Dauer unmöglich wird, sich gegen sie abzuschließen; und die Radikalen unter Ihnen ziehen daraus den Schluß, daß die Ideale von einst widerlegt sind, daß der Orient sich von Grund aus verwandeln muß, wenn er weiterbestehen will. Aber wie nun, wenn der Westen, dessen der östlichen antipodisch entgegengesetzte Zivilisation die Welt erobert, in Ihrer großen Zeit sein eigenes Ideal verwirklicht erkennt? Dann kann er Ihnen innerlich nicht so fremd sein. Dann müssen Osten und Westen doch aus ge-

meinsamer Wurzel sprießen, zu gemeinsamen Idealen sich bekennen. Dann haben die Traditionalisten unter Ihnen keinen Grund, sich dem Einfluß der modernen Welt aus Prinzip entgegenzustemmen, noch die Fortschrittlichen, das Alte grundsätzlich zu verleugnen. Ja dann muß es einmal dahin kommen, daß Ost und West, anstatt einander entgegen, wie bisher, Seite an Seite stehen werden, Hand in Hand der Zukunft entgegenschreitend. Meine Herren, das ist keine Utopie. Schon haben wir den Punkt erreicht, wo das Verschiedensein das Verständnis nicht mehr hemmt. Schon wissen wir, daß wir auf noch so verschiedenen Wegen doch einem gleichen idealen Ziele zustreben. Schon sind Orientale und Okzidentale in der Lage, ineinander den Menschen zu würdigen, und dies ohne Sentimentalität. Hiermit aber tritt — ich deutete es Ihnen bereits an — eine weitere Möglichkeit der Verwirklichung nahe, eine Möglichkeit, die es noch niemals gab. Wir haben erkannt, daß die noch so verschiedenen Kulturgestaltungen doch einen gleichen letzten Sinn haben. Ziehen wir Europa, Indien und China auf einmal in Betracht, so hätten wir, mathematisch gesprochen, drei Koordinaten, die auf den gleichen Mittelpunkt bezogen sind. Diesen Mittelpunkt als solchen zu bestimmen, ist fortan keine unlösbare Aufgabe mehr. Bisher besaß jedes einzelne Volk seine eigene äußerste Wahrheit, sein eigenes höchstes Ideal, jeder Ausdruck vom anderen verschieden, und es wollte und konnte nicht gelingen, vom einen zum anderen zu gelangen, den Sinn der Gestaltung zu erfassen, sich wirklich gegenseitig zu verstehen. Jetzt können wir hinter den Ausdruck blicken, erkennen, was er innerlichst bedeutet. Und erweist es sich hierbei, wie es sich in der Tat erweist, daß der Mannigfaltigkeit eine Einheit zugrunde liegt — dann sind wir in der glücklichen Lage, jeder

Erscheinung ganz gerecht zu werden, im Erreichen das Bestreben zu würdigen und diesem, wo es irregeht, vom Zentrum her den Weg zum Ziel zu weisen.

Doch das sind Allgemeinheiten und Sie wollen Bestimmtes vernehmen. Die innere Beziehung, die zwischen den Kulturproblemen des Ostens und des Westens herrscht, erscheint im Prinzip wohl aufgedeckt; aber wie wird dies die Probleme selbst beeinflussen? Wird der Westen die Ideale, die er im Osten verwirklicht sieht, nun ohne Weiteres, so wie sie sind, hinübernehmen? Soll sich der Osten überhaupt weiter „verwestlichen", da der Westen jetzt in „Veröstlichung" begriffen ist? Und wenn Osten und Westen nunmehr tatsächlich Seite an Seite stehen — werden sie fortan in einer Richtung fortschreiten, die gleichen Probleme von gleicher Seite anpackend? — Diese Fragen sind vielfach im bejahenden Sinne beantwortet worden. Trotzdem sind sie samt und sonders zu verneinen. Die Menschheit hat, so oft ihr's erklärt wurde, so oft sie unter den Folgen ihres Irrens gelitten hat, die Wahrheit noch immer nicht eingesehen, daß prinzipielle Einheit und phänomenale Mannigfaltigkeit keine Gegensätze sind, daß nichts verderblicher und törichter ist, als um der Einheit willen die Verschiedenheit aufheben zu wollen. Nein — ich wende mich sofort der ersten Frage zu — wir Westländer werden die Weisheit des Ostens nicht ohne Weiteres in uns aufnehmen und anwenden. Weshalb? Weil nicht die Tatsache als solche für uns bedeutsam ist, sondern einzig das gegebene Beispiel. So seltsam die Behauptung klingen mag: die Errungenschaften des Ostens haben als solche keinen unmittelbaren Wert für uns, und dies aus den folgenden Gründen: weil das Ziel auf einem anderen

Wege, als es der unsrige ist, erreicht ward und daher nicht genau unser Ziel ist; die veränderte Perspektive verschiebt das ganze Bild. Dann aber, weil kein Ziel vom Standpunkt eines gegebenen Menschen als erreicht gelten kann, bevor er nicht persönlich, auf seinem eigenen, ihm gemäßen Wege zu ihm aufgestiegen ist.

Diese beiden Punkte verdienen eine eingehende Betrachtung. Da es mir wegen Zeitmangels nicht möglich ist, den Gegenstand allseitig zu behandeln, so wähle ich wiederum die Seite desselben, die mir die weitesten Perspektiven zu eröffnen scheint: in diesem Fall die Methodik des Erkenntnisprozesses. Hier in der Tat tritt der Unterschied zwischen Orient und Okzident besonders scharf in die Erscheinung. Die Weisen des Orients waren, was sie auch betrieben, in unserem Sinne nie wissenschaftlich interessiert; ihnen lag eben nicht viel an exakter Theorie. Was sie anstrebten und auch erreichten, war immer nur das eine: unterzutauchen in die Tiefe ihres Ichs und dort ihren Wohnsitz zu nehmen. Zu solchem Unternehmen bedarf es keines technischen Apparats; das einzige Erfordernis ist eine Persönlichkeit von so viel Potenz und Substanz, daß sie ihr Wesen wirklich zur Erscheinung bringen kann. Persönlichkeiten, die dieses Schwerste vermochten, sind im Orient zu überaus früher Zeit entstanden. Es waren Männer von so tiefem Selbstgefühl, daß es wenig verschlug, ob ihre Theorien richtig waren oder falsch, denn ihre Weisheit war mehr als jede Theorie: sie war unmittelbarer Wesensausdruck, und ein solcher ist notwendig wahr. Doch haftete an ihrer Größe ein Verhängnis: sie waren unfähig, im guten Sinne Schule zu machen. Ebensowenig nämlich, wie es gelingen kann, einem anderen sein eigenes Leben mitzuteilen, war ihre Weisheit im eigentlichen Sinne lehrbar. Sie selbst waren durch selbständiges inneres Wachs-

tum zur Erkenntnis gelangt; nur von dem konnten sie erwarten, verstanden zu werden, der denselben Weg gegangen war wie sie. Der Weg betraf in ihrem Fall vor allem die Lebensführung; dieser in der Tat gelten die einzigen Regeln und methodischen Hinweise, welche die Meister des Ostens ihren Schülern mit auf den Weg gegeben haben — denn freilich kann inneres Wachstum durch äußere Umstände gefördert, gerichtet, beschleunigt werden. Sobald nun ein ungewöhnlicher Mann sich diese Hinweise zunutze machte, so verhalfen sie ihm zu dem Erfolge, den die alten Meister erzielt hatten. Ungewöhnliche Menschen sind aber selten, und den gewöhnlichen nützt alle Übung nichts; wo die eigene Kraft versagt, bleibt die Gnade erbarmungslos aus. So ist es denn nicht zu verwundern, daß die Schulen der Weisen des Orients, so gewaltig diese selbst gewesen waren, ganz ohne fortschrittfördernde Wirkung geblieben sind. War einmal der lebendige Einfluß eines lebenden Meisters dahin, so erstarrte seine Lehre alsbald zu scholastischem Dogmenbau, aus den Methoden wurden Zeremonien, so daß nach dem Aussterben der Großen überhaupt — was merkwürdig früh geschah — die Entwicklung wie abgeschnitten erschien. Erst folgte eine Periode buchstabengläubiger Pietät und dann, nur zu bald, der Verfall. Die philosophischen Leistungen des späteren Indien sind nur dem Philologen interessant, denn die Sache hinter dem Wort scheint vergessen; in China ist der Taoismus zu einem magischen Kult herabgesunken, der Konfuzianismus zu einem toten Ritual. Je weiter die Zeit vorrückte, desto mehr scheint der Sinn für das Eigentliche verloren gegangen zu sein. — Nichts Ähnliches ist im Westen je vorgekommen, von ganz kurzen Perioden abgesehen, noch hätte es auch vorkommen können. Wohl haben wir Männer von so tiefem Selbstgefühl, wie der Osten

sie besessen, noch nie hervorgebracht — daher sind wir, was religiöse Erleuchtung betrifft, noch heute vom Orient abhängig —; aber statt dessen treibt ein tiefgewurzelter Instinkt jeden einzelnen Westländer dazu an, sich auf eigene Faust nach der Wahrheit umzusehen. Wir sind nicht autoritätengläubig von Natur. Sicherlich ist dies ein Nachteil insofern, als Ehrfurcht vor den Großen den kürzesten und sichersten Weg bedeutet, zu ihnen hinauf zu gelangen; aber andererseits ist es eben dem Umstande zu verdanken, daß unser Geist allezeit frei und lebendig verblieben ist. So hat denn ein stetiges Fortschreiten stattgefunden, wie der Orient es niemals gekannt hat, ein Fortschreiten, das gegenwärtig schon manche unter uns an die Schwelle des Zustandes geführt hat, den die Weisesten des Morgenlandes erreicht. Diese Stellung zum Leben ist unsere typische Stellung; sie wird nie anders werden. Es ist nicht zu verlangen, daß wir nach Jahrhunderten des vorurteilsfreien Forschens nun auf einmal zu Autoritätengläubigen würden. Schon deswegen können uns die Ergebnisse, zu denen der Orient gelangt ist, von der Aufgabe nicht befreien, selbständig die gleichen zu gewinnen. Dann aber sind die Errungenschaften des Ostens, wie schon angedeutet, nicht ganz die, um welche es uns zu tun ist. Der Orient hat viel gewußt, wir aber wünschen den Sinn dieses Wissens zu erfassen, ganz deutlich zu verstehen, was jener nur geahnt. Wir wünschen objektive Erkenntnis von dem zu erlangen, was dem Orient nur subjektiv gewiß gewesen ist. Dieses aber ist auf keinem anderen Wege als dem des Westens zu erreichen. Lassen Sie mich das, was ich meine, durch ein Bild ganz deutlich machen. Der Orient hat einstmals in der Sonne gelebt, und solange er da weilte, mußte er wohl erleuchtet sein. Doch da er durch einen plötzlichen Sprung, nicht stufenweise, zu ihr aufgestiegen war,

so hat er sie nie richtig kennen gelernt. Solange er sich nicht regte, solange verblieb er im Licht. Sobald er sich überhaupt bewegte, gleichviel nach welcher Richtung hin, so entfernte er sich von ihm; nun schien ihm die Sonne in den Rücken, und zuletzt beschien sie ihn gar nicht mehr. — Wir Westländer haben noch nie in der Sonne zu leben das Glück gehabt, doch wir nähern uns ihr langsam und sicher. Und da sie uns vor Augen liegt und nicht im Rücken steht, so werden wir sie, bis daß wir sie erreicht, auch erkannt haben. Dann aber ist der Gefahr zugleich vorgebeugt, die das Verhängnis des Ostens bedeutet hat: die Lage, die man kennt, die beherrscht man auch; das einmal gewonnene Licht werden wir nicht wieder verlieren.

Und hier setzt die zweite Erwägung ein. Ich sagte, daß nur das wirklich unser sei, was wir uns selbst erworben hätten. Es ist ganz unmöglich, sich von außen her innerlich zu bereichern. Die Formeln für eine gleiche Wahrheit sind — je nach Ort, Rasse und Zeit — so sehr verschieden, daß ein für eine Sprache vollendeter Ausdruck in eine andere überhaupt nicht zu übertragen ist. Infolgedessen wird nur der eine in fremder Fassung gegebene Wahrheit als solche erkennen, der sie von sich aus, in der ihm gemäßen Form, so von Grund aus kennt, daß ihn keinerlei Gestaltwechsel beirren kann. Aus diesem Gesichtswinkel leuchtet es wohl ohne Weiteres ein, daß für uns die Errungenschaften der anderen, sofern sie noch nicht zugleich unsere Errungenschaften sind, nur als Beispiele in Betracht kommen; bevor wir nicht unsere Wahrheit erkannt, vermögen wir keine fremde zu erfassen. Im Letzten aber ist die fremde als solche die unsrige nicht, da uns der Ausdruck nicht gemäß erscheint und „Wahrheit“ nur im Sinne von „entsprechender Ausdruck“ einen gegenständlichen Begriff bedeutet. Dies gilt natürlich auf jedem Ge-

biet, dem praktischen wie dem theoretischen. Die Grundlehren des Buddhismus und des Christentums sind dem Sinne nach nahezu die gleichen. Nehmen wir nun an, der buddhistische Wahrheitsausdruck sei der höhere an und für sich — sollen wir Westländer deswegen zu Buddhisten werden? Beileibe nicht! Denn dieser Ausdruck kann als Lebensrahmen nur eine Menschheit bestimmter, von der unserigen sehr verschiedener Naturanlage zur Vollendung führen — eine Menschheit, der die Betrachtung über dem Handeln steht, die Stille über dem Schaffen, der Frieden über dem Streit. Lebten die Völker des Westens aus buddhistischen Voraussetzungen heraus, so würde deren Tiefe und Wahrheit kaum überhaupt zutage treten. Das, was der Buddhismus im Innersten bedeutet und will, werden diese weit besser zur Erscheinung bringen, wenn sie im Rahmen des Christentums verbleiben, der ihrer Naturanlage wie kein anderer angemessen ist.

Sie sehen: davon, daß der Westen die Ideale, die der Osten verwirklicht hat, in dessen Ausdruck übernehmen sollte, kann füglich nicht die Rede sein. Damit fällt auch die andere Möglichkeit — daß der Osten vielleicht darauf verzichten könne, sich dem Einfluß des Westens hinzugeben, da dieser ja eben in Veröstlichung begriffen sei: wenn wir dereinst die gleiche Höhe erklimmen sollten, wie der Osten sie einstmals innegehabt, so wird dies doch eben auf unserem Wege geschehen, die Position wird eine andere sein, und das erreichte Ziel wird das unterwegs Errungene nicht entwerten. Verwirklichen wir dereinst unser tiefstes Selbst in der Erscheinungswelt, so werden wir die Technik deswegen nicht preisgeben, die uns zu Meistern der Natur gemacht, und da die Natur, was man auch sage, unsere eigentliche Heimat ist, so ist daran keinesfalls zu zweifeln, daß auch in fernster Zukunft die Völker die großen sein werden, die

dieses Leben am Besten zu organisieren wissen. Woraus weiter folgt, daß der Osten gar übel beraten wäre, wenn er von uns nicht das Lernenswerte lernte. Wissenschaftliche Ergebnisse, technische Errungenschaften, humanitäre und sozial-ökonomische Einrichtungen sind ebenso über-national, wie die Wahrheiten der Mathematik; ein Narr ist, wer sie kennt und nicht zu nutzen weiß. Im gleichen Sinne haben wir Westländer gar vieles, was innere Kultur betrifft, vom Osten unmittelbar zu lernen, denn in der Methodik der Selbsterziehung, in der Selbstbeherrschung und -kontrolle, in der Kunst der Verinnerlichung, die zur intuitiven Unterscheidung von Schein und Wesen führt, ist dieser uns weit voraus. Doch handelt es sich, wo ein Austausch von Kulturerrungenschaften möglich und wünschenswert erscheint, um Einzelheiten des Baus, allenfalls um diesen selbst, keinesfalls um dessen Fundamente. Diese, auf die allein es ankommt, können nie und nimmer vertauscht werden. Hier wären wir denn bei dem für die Praxis entscheidenden Punkte — der dritten von den Fragen, die wir aufstellten — angelangt: nie werden Sie aus westlichen Voraussetzungen heraus, noch wir aus östlichen leben können; die Grundprobleme sind für jeden von uns anders gestellt. Es ist nicht daran zu denken, daß Osten und Westen, trotzdem sie sich jetzt verstehen, je werden in einer Richtung fortschreiten, die gleichen Probleme von gleicher Seite anpacken können. Die Probleme sind eben nicht die gleichen. Für den Osten gab es einmal eine Zeit, wo er das erreicht hatte, wonach wir noch suchen und streben. Dieser sein Besitz ist ihm verloren gegangen. So kommt es, daß Osten und Westen im Augenblick, was die Entfernung vom Ziel betrifft, sich ungefähr in gleicher Lage befinden. Beide Teile machen eben jetzt eine furchtbare Krisis durch. Aber für jeden stellt die Aufgabe

sich anders. Wir im Westen haben unsere eigentlichen Grundlagen noch kaum erkannt; eben jetzt gelangen wir dahin. Gewiß leben und handeln wir seit je, mehr oder weniger, in ihrem Sinn, d. h. als ob wir sie kennten und verstünden, doch geschieht dies ganz unbewußt; das, was uns als Basis gilt, ist nicht wirklich der Grund, auf dem wir fußen. Wir haben einst aus dem Orient eine Religion herübergenommen, deren innerster Gehalt, so wie wir ihn verstanden, den Grundtendenzen des Westens wohl wie keine andere entspricht — seiner Tatkraft, seinem Schöpferdrang, seinem praktischen, lebensbejahenden Sinne. Wäre es anders, sie hätte schwerlich über ihre vielen Rivalinnen gesiegt. Doch gilt dieses nur von dem Sinn, den wir in ihr ahnten oder in sie hineinlegten, es gilt nicht von der eigentlichen Lehre; diese steht zu unseren innersten, lebendigsten Bestrebungen vielfach in schärfstem Gegensatz. Die christliche Dogmatik ist auf der spezifisch-orientalischen Friedenssehnsucht aufgebaut, und diese ist uns Westländern völlig fremd; unser höchstes Glück liegt im Schaffen, nicht in passiver Seligkeit. Ferner erscheint uns die Welt nicht wirklich als „Jammertal", wir sehnen uns nicht aufrichtig aus ihr hinaus. Unser tiefster Instinkt treibt uns nicht fort von hier himmelwärts, er treibt uns vielmehr, das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen — und doch ist Weltfeindschaft, was immer man sage, ein wesentlicher Bestandteil des Christentums. Die Religion predigt uns Geduld dem Leiden gegenüber, das als heilsame Prüfung aufzufassen sei, und doch beruht unser Bestes gerade auf Ungeduld: ihr ist es zu danken, daß wir die Möglichkeit des Leidens auf Erden schon in so hohem Maße eingeschränkt haben. Endlich ist Autoritätenglaube unserem innersten Wesen zuwider, und doch bekennen wir blinden Glauben als religiöses Ideal. Aus dieser

Diskrepanz zwischen dem innerlichst Gewollten und dem nach außen zu Bekannten ist es zu erklären, daß die Religion bei uns ihre Macht fast verloren hat, und daß der Skeptizismus den christlichen Idealen gegenüber zur Zeit schon alle Grenzen übersteigt. Den eigentlichen, den wahrhaftigen Ausdruck für unser Ideal haben wir noch nicht, wir müssen ihn erst schaffen oder finden. So stehen wir vor der paradoxalen Aufgabe, den Grundstein zu legen zu einem schon bestehenden Bau. Obschon der Bau dem Plane entsprechend errichtet ist, ist uns der Plan selbst doch unbekannt. Solange dies nun der Fall ist, solange wir nicht wissen, was wir glauben, wonach wir streben sollen, solange wird uns unser peinlicher Verstand, unsere tiefe Sehnsucht nach Erkenntnis, unser Mißtrauen allem Undeutlichen gegenüber nicht zur Ruhe kommen lassen. Erst wenn wir verstanden haben, was wir im Tiefsten wollen, wird unser Wille ganz zielbewußt werden; erst nachdem uns unser Grund ganz bewußt geworden ist, wird Vollendung uns möglich werden. — Das Problem des Ostens ist dem unsrigen genau entgegengesetzt. Wohl ist hier der Bau äußerst schadhaft und der Ausbesserung dringend bedürftig; er ist zudem von Hause aus unvollkommener als bei uns. Dafür stehen die Fundamente fest, der Grundriß ist genau bekannt, jeder Seele innerlich eingebildet. Und ein besserer Plan ist für die Völker, die diesen ersannen, kaum auszudenken. Deswegen ist Ihr Problem, obgleich es dem letzten Sinne nach mit dem unsrigen zusammenfällt, im aktuellen Ausdruck von diesem grundverschieden. Für den Osten kann davon nicht die Rede sein, ein neues Fundament zu legen: die Aufgabe ist, auf den altbewährten Fundamenten einen besseren Bau zu errichten. Sogar in dem Falle, daß diese nicht so vollkommen wären, als sie es tatsächlich sind, würde ein Abreißen derselben nicht

in Frage kommen, weil die Geschichte nicht rückgängig zu machen ist und Verwandlung nur auf der Bahn natürlichen Wachstums vorwärts führt. Was nun China betrifft, so ist der Grundriß seines sozialen Baues wohl die vollendetste Leistung dieser Art, welche die Menschheit aufzuweisen hat. Der Konfuzianismus, tief und wesentlich verstanden, dem Geiste und nicht dem Buchstaben nach erfaßt, bedeutet die allgemeingültige Basis jedes nur denkbaren idealen Kultursystems. Denn in ihm — und in ihm allein bisher — scheint die äußere Struktur der Gesellschaft auf dem Plan begründet, nachdem der natürliche Entwicklungsprozeß im günstigsten Fall verläuft; in ihm allein bedeutet Zivilisation die Vollendung der Menschennatur, nicht einen künstlichen Rahmen, der sie in Schranken halten soll. Freilich sind manche seiner Gestaltungen heute veraltet; es wird nicht schwer halten, sie durch bessere zu ersetzen. Der Geist des Konfuzianismus jedoch wird gerade so lange die Seele Chinas bleiben, als China in die Reihe der großen Nationen gehören wird.

Gestatten Sie mir, ehe ich schließe, noch einige Worte zu diesem besonderen Punkt. Nicht Wenige in diesem Lande streben nach radikaler Veränderung. Es gibt Chinesen, welche die chinesische Zivilisation geradezu durch die westliche ersetzen wollen. Zu diesen sage ich aus tiefster Überzeugung — und diese Überzeugung wird, ich weiß es, von sämtlichen ernsten Denkern des Westens geteilt —, daß, wenn es wirklich dahin kommen sollte, es vorbei sein wird mit Chinas Kultur. Niemand kann ein ihm fremdes Leben leben. Jede einzelne unserer westlichen Kulturgestaltungen ist das Produkt einer langen historischen Entwicklung, sie ist mehr gewachsen als ausgedacht und bedeutet daher ein gut Teil mehr, als sie zu bedeuten scheint. Das fremde Volk, das

unser System als ganzes herübernimmt, gewinnt damit nichts Organisch-Lebendiges, sondern einen lastenden, toten Apparat. Soll Zivilisation überhaupt einen Wert haben, so muß sie aus lebendiger Wurzel sprießen. Im Fall von China bedeutet dies, daß alle Reformen und Veränderungen im Geist seiner eigenen Kultur in Angriff genommen werden müssen, nicht in dem der fremden aus dem Westen. Es ist sehr gut möglich, aus anderem Geiste, von anderer Basis her die gleichen praktischen Erfolge zu erzielen. Versteht Jung-China dieses nicht, reißt es sich los vom alten Stamm, dann wird der scheinbare „Fortschritt" nur der Vorbote der Auflösung sein. Seine alte Kultur wird es verlieren, keine neue an die Stelle gewinnen. So wüßte ich diese Rede denn nicht besser zu beschließen, als mit dem innigen Wunsch, die neue Ära in China — so sehr sie eine Ära der Verwestlichung scheinen mag — möge in Wahrheit ein Wiedererwachen des alten, des klassischen Geistes bedeuten. Weil dieser Geist verschwunden ist — deswegen bedarf es heute der Reformen. Erwacht er indes aufs neue, wird er zur Seele des modernen Chinesen, dessen Horizont soviel weiter, dessen Wissen soviel reicher, dessen ganze Ausrüstung soviel vollkommener ist als die seiner fernen Ahnen — dann in der Tat wird China wiederum wie einst zu den großen Kulturnationen gehören.

DIE BEGRENZTE ZAHL BEDEUTSAMER KULTURFORMEN

Es ist eine Tatsache, die keinem vorurteilslosen Betrachter verborgen bleibt, daß die Zahl wirklich bedeutsamer Kulturformen auf Erden eine eng begrenzte ist. Die Deutung derselben dahin, daß es sich hierbei um keinen zufälligen Umstand, sondern ein wohlbegründetes Verhältnis handelt, ist schwer abzuweisen. Denn mögen noch so viele äußere Entscheidungen durch rohe Gewalt herbeigeführt worden sein — zu tiefer greifenden sind diese immer nur dann geworden, wenn zur äußerlich-zufälligen Überlegenheit des Siegers eine wesentliche trat. So haben die Tataren und Mandschus in China, die Mongolen in Indien, die Araber in Persien nur als Herrschertypen Bedeutung behalten und sich im Übrigen den Besiegten assimiliert; Ähnliches galt von den Germanenstämmen in Westeuropa, und sogar von den Römern überall dort, wo diese mit dem Griechengeist in Wettstreit traten. Völkerausrottungen im buchstäblichen Verstand haben nirgends je stattgefunden. Ist eine Kultur erbelos ausgestorben, wie solches überhaupt nur, soweit mein Wissen reicht, von denen Amerikas gilt, so hat dies immer zugleich den inneren Grund gehabt, daß es ihr an zeugender oder werbender Kraft gebrach. Diese letztere nun hat sich in den verschiedenen Fällen als so ungeheuer ungleich erwiesen, daß man nicht umhin kann, auch

diesem Verhältnis Notwendigkeit zuzuerkennen. Schlechthin universelle Bedeutung hat auf Erden unter anschaulichen Formensprachen nur die griechische gewonnen; von Europa bis Japan liegt deren Urform der meisten Bildnerei zugrunde. Beschränkter sind die Einflußgebiete der ägyptischen, chinesischen, gothischen geblieben. Alle übrigen stehen an Bedeutsamkeit hinter diesen weit zurück. Die Urform des meisten echt-metaphysischen Denkens ist in Indien zu suchen. Das religiöse Erleben hat in Ägypten einen vielfach so endgültigen Ausdruck gefunden, daß dieser, kaum verändert, auf christlichem sowohl als japanisch-buddhistischem Kulturgebiete herrscht. Die überzeugendsten Ausdrucksformen für die Seele des modernen Westens (soweit sich dies heute schon beurteilen läßt) hat Frankreich geschaffen, soweit es sich um Kultur handelt, und England, soweit um Zivilisation. Ich kann hier nur andeuten, erhebe Anspruch weder auf Vollständigkeit des Angeführten, noch auf unbedingte Glücklichkeit der jeweilig getroffenen Wahl. Mögen Kulturhistoriker mich in noch so vielen Einzelfällen berichtigen können — die Urtatsache, auf deren Feststellung es mir ankam, und deren erste Bewertung dahin, daß jene notwendigen, nicht zufälligen Charakter trägt, besteht zu Recht.

Was mag nun die geringe Zahl der bedeutsam gewordenen Kulturformen in tieferem Verstand bedeuten? — Den letzten morphologischen Grund ihrer, wie er mir wahrscheinlich scheint, will ich hier nur kurz berühren, weil ich ihn nachzuweisen außerstande bin: offenbar hat die Zahl auf dem Gebiet der Kulturgestaltungen eine gleiche Bedeutung, wie auf dem der Natur. Im Fall der Kristallformen und der chemischen Elemente läßt sich unmittelbar beweisen, daß nur bestimmte nicht allein faktisch vorkommen, sondern

überhaupt theoretisch möglich sind, und dieser Umstand findet eine höchst merkwürdige, echt pythagoreische Spiegelung in der Musik[1]). Aber auch im Fall der lebendigen Organisationstypen, deren Zahl gleichfalls begrenzt ist, handelt es sich sicher, so unmöglich dessen Nachweis zunächst sei, nicht allein um faktische, sondern um notwendige Grenzen. Nicht anders nun liegen die Dinge offenbar auch auf dem Gebiet der Kulturgestaltungen, so daß Leibniz' Idee, diese Welt sei die bestmögliche von allen, morphologisch wahrscheinlich durchaus zu Recht besteht. Doch wie gesagt, hierbei will ich nicht verweilen. Ich möchte den Umkreis dieser Betrachtungen auf solche Gebiete einschränken, auf denen mehr als wahrscheinliche Einsichten zu erlangen sind, und lasse daher die Frage der geringen Zahl möglicher Kulturformen außer Spiel, mein Augenmerk ausschließlich auf die der bedeutsam gewordenen richtend. Da geht denn die unbestreitbare Formenarmut zweifelsohne zunächst einmal auf die ungeheure, schwer zu überschätzende Erfindungsarmut des Menschengeistes zurück. Man lasse sich durch den Umstand, daß im Rahmen gleicher Formensprachen vielleicht unendlich viele einzige Erlebnisse und Gehaltsausdrücke möglich sind, nicht beirren, überschätze vor allem nicht die morphologische Einzigkeit der Individualität: diese ist im Bereich der heutigen Fragestellung allezeit geringfügig im Vergleich mit dem, was die Individualität mit ihren Typusgenossen gemein hat; und was die Einzigkeit des Erlebnisses betrifft, so kommt diese im gegebenen Zusammenhang nicht in Betracht, denn sie beruht auf einem Jenseits des Ausdrucks. Auch überschätze man die Bedeutung der Dialekte und Sonderformen nicht, unter-

[1]) Vgl. die Arbeiten Victor Goldschmidts, vor allem seine Schrift *Harmonie und Komplikation* (Berlin 1901, J. Springer).

scheide ferner wohl zwischen dem, was wirklich Form ist, und dem, was nur ein Stammeln bedeutet. Vieles von dem, was als Form gilt, ist in Wahrheit Unform. Tatsache ist und bleibt, daß der Menschheit auf dem Gebiet der Formen, von Adam bis heute, unglaublich wenig eingefallen ist. Dieser Umstand spiegelt im Großen den allbekannten, daß nur seltene Ausnahmemenschen sich überhaupt auszudrücken wissen. Für die allermeisten ist wesentlich, daß kein Gott ihnen gab, zu sagen, was sie leiden oder denken. Daher denn die Menschheitsbedeutung des großen Geistes, die sonst schwer einzusehen wäre: dieser drückt eben aus, faßt in Form, was alle vielleicht dunkel fühlen, ahnen oder wünschen, und damit erst tritt das Leben aus dem Reich der Möglichkeit in das der Wirklichkeit. Nun vermögen aber die Meisten andererseits eine vorgegebene, vorgezeigte Form zu verstehen, im Sinn eines „so meine ich's eigentlich". Daher wiederholt sich das Wirklichwerden des Möglichen, das zunächst seltene Einzelerfindung ist, im Großen so, daß die vorgegebene Form den Gehalt, den Inhalt bei der Mehrzahl entstehen läßt. Diese erfindet nun gleichsam von außen nach innen zu. Hier nun halten wir gleich zwei tiefere Ursachen der geringen Zahl vorhandener Kulturformen: erstens sind Erfinder außerordentlich selten, zweitens schafft bei den Meisten die vorhandene Ausdrucksform allererst das innere Erlebnis. Von hier aus versteht man ganz die primäre Bedeutung des allgemeinen Geistes eines Volks oder einer Zeit: bei den Meisten wird das und das allein innerlich lebendig, was in der sie umgebenden Formenwelt an Gehalt enthalten ist. Daher das unbedingte A priori des Geistes einer Sprache, einer Religion oder philosophischen Tradition gegenüber den allermeisten Einzelerlebnissen; daher umgekehrt der Umstand, daß auch das größte Original sich, zunächst wenig-

stens, in der vorgefundenen Formensprache ausdrückt, deren eigener Geist meist weit über die Hälfte des von jenem Erfundenen mitbestimmt. Der Christ empfindet religiös zunächst christlich, katholisch, griechisch, gothisch und so fort — dann erst als Individuum. Daher die Schwierigkeit, außer im Fall souveräner Genialität beim Schöpfer, oder extremer Anempfindungskraft beim Beschauer, das Formal-Originale bei einem Werk überhaupt zu sehen. Der Umstand nun, daß die vorhandene Form erst den Gehalt ins Leben ruft, genügt für sich allein schon beinahe, um die geringe Anzahl herrschender Kulturformen zu erklären: jede von ihnen hat expansive Tendenz und erobert immer weitere Gebiete eben deshalb, weil ihr Dasein erst die Meisten innerlich lebendig macht und die Meisten doch lebendig sein wollen. Berücksichtigt man nun noch die weitere Tatsache, daß es von jeher nur ausnahmsweise unter den Individuen Erfinder und Schöpfer gab, und daß originale, d. h. formschaffende Kulturvölker von jeher selten waren, so gelangt man, fern davon, sich über die Formenarmut der Kulturwelt zu verwundern, eher zum Staunen darüber, daß diese nicht noch viel größer ist; und muß, noch so bedauernd, dem geistvollen Tarde in der Prognose beistimmen, daß die Welt immer einförmiger werden wird. Es gibt eben wirklich außerordentlich wenige Urformen, auf die alle Kulturgestaltungen zurückgehen, die abgeleiteten liegen untereinander in ständigem Kampf; dieser führt seinerseits zum Ausgleich, und da, je mehr Menschen mitsprechen, desto weniger das Einzigartige wertbetont erscheint, desto weniger Formen als einflußreich in Frage kommen — denn nur auf Weniges hin gelingt allgemeine Verständigung —, so kann man mit Sicherheit voraussagen, daß das Einzige und Seltene soziologisch immer weniger bedeuten wird. Immer geringer wird die Zahl der Ausdrucks-

formen werden, die für das Gehalterlebnis im Großen in Frage kommt.

Jetzt aber gelangen wir zum eigentlichen Problem: daß diese oder jene Sprache siegt, ist kein bloß mechanisches Ergebnis materiellen Übergewichts, es bedeutet etwas. Siegeszüge haben in der Welt immer nur solche Gestalten gehalten, denen objektives Urteil wenigstens teilweise Überlegenheit zuerkennen muß. — Zur Lösung dieses Problems erscheint es zweckmäßig, bei der Einzigkeit jedes Erlebnisses nicht allein, sondern auch dessen anzuknüpfen, was jede besondere Sprache auszudrücken vermag. Keine Sprache ist wirklich übersetzbar; jeder Begriffe und Worte weichen wenigstens in Nuancen von denen anderer ab; eine wirklich universelle Weltsprache kann es nicht geben. Ferner ist jede individuelle Schöpfung ihrerseits, ihrem intimsten Sinn nach, einzig in ihrer Art. Hieraus sollte folgen, daß jedem Geist schlechthin s e i n e Sprache das einzig gemäße Ausdrucksmittel wäre, welche Forderung durch den Hinweis auf die Erfindungsarmut des Menschengeists wohl als faktisch unerfüllbar erwiesen, nicht aber prinzipiell erledigt würde. Tatsächlich gibt es ja von Hause aus viel mehr Sprachen, viel mehr Lebenstypen, als im Laufe der Geschichte bestehen bleiben, und wenn heute gewisse, gegenüber der fortschreitenden Nivellierung reaktionär empfindende Kreise wieder auf die Einzigkeit den Hauptnachdruck legen, so darf man sich nicht wundern, wenn im äußersten Fall der Dadaismus sich selbst als Kulturnotwendigkeit einzuführen strebt. Weshalb nun hat dieser doch keine kulturelle Zukunft? — Mit der Beantwortung dieser besonderen Frage ist zugleich die Antwort auf die allgemeine nach der Bedeutung der Überlegenheit dieser über jene Kulturform gegeben: d e r D a d a i s m u s h a t k e i n e n Ü b e r t r a g b a r k e i t s w e r t. Die kulturellen Aus-

drucksformen beziehen ihren Wert nicht nur daher, welches Erlebnis oder Lebensmoment sie zum Ausdruck bringen — in der unverständlichsten, unvollkommensten Sprache läßt sich Tiefstes sagen —, sondern vor allem daher, inwiefern das Lebendige durch sie übertragbar wird. Da gibt es nun ungeheure Unterschiede. Unter Geistern einer gleichen Kulturwelt beruhen sie auf dem, was man Klarheit heißt — wer ein Problem klar zu fassen, zu formulieren, wer seine Lösungen deutlich auszusprechen weiß, der macht es gemeinverständlich —, und dies ganz unabhängig davon, wieviele ihn im Augenblick verstehen; die Erkenntnis wird durch ihn auf alle Verständnisfähigen unmittelbar übertragbar. Sie wird es aber dadurch, daß die gefundene klare Fassung eine notwendige Beziehung herstellt zwischen dem abstrakt gefaßten Problem und den Bedingungen menschlichen Erkennens überhaupt. Hier sind offenbar, wenigstens auf dem Gebiet der Erkenntnis, aber wahrscheinlich auch dem des Gefühlsausdrucks, wie solches größte Dichter beweisen, endgültige, abschließende Fassungen denkbar, das heißt solche, die an Übertragbarkeitswert nicht übertroffen werden können. — Analog scheinen nun die Dinge auf dem Gebiet des wechselseitigen Werts der Ausdrucksmittel überhaupt zu liegen. Die verschiedenen Formensprachen stehen in verschiedener Beziehung zum Tiefsten der allgemeinen Menschennatur, wie diese aller Sondergestalt zugrunde liegt, weshalb ihnen ein verschiedener Grad von Übertragbarkeit in verschiedenen Hinsichten eignet. Anders gefaßt: das Einzige, was jede Sprache ist und aussprechen kann, scheint in verschiedenem Grad zur Erweckung eines allgemein-menschlichen Erlebnisses geschickt. Betrachten wir einige Beispiele: keine anschauliche Form hat so viel werbende Kraft bewiesen wie

die hellenische. Dies liegt wohl daran, daß ihre platonische Idee, wenn ich mich so ausdrücken darf, unmittelbar, beinahe ohne Sonderausgestaltung, jene euklidische Welt, in deren Rahmen wir sinnlich erfahren, künstlerisch verwertet. Daher wurde sie unwillkürlich auch von den Ostasiaten übernommen, so anders deren Lebensmodalität sonst ist, während die ägyptische Formenwelt, in ihrer Art ebenso vollkommen und mathematisch nicht unübersichtlicher, im Ganzen doch ein Spezifischeres darstellt, als die hellenische, und daher nicht ebenso allgemein überzeugend wirkt. Die indische Mentalität scheint zur Beobachtung und Fassung psychischer Tatsachen sowie zur Realisierung spiritueller Wahrheiten einzig geeignet. Nirgends sonst sind die Ausdrucksmittel diesem Gehalt von vornherein so angepaßt; die Überzeugungskraft indischer Fassungen seiner wirkt leicht unheimlich insofern, weil sie nicht, wie die griechische Formenwelt, auf eine allgemein-menschliche Mathematik zurückzuführen ist, sondern die intuitive Erfaßbarkeit einer fremden Sprache erweist, die einen bestimmten Gehalt allein adäquat zum Ausdruck bringt, welche Tatsache zur Folgerung zwingt, daß die spezifisch indischen Worte und Begriffe für psychische Wirklichkeit, vom allgemein-Menschlichen her beurteilt, die objektiv besten sein müssen. Deshalb sind sie in alle geistigen Welten eingedrungen; deshalb geht alle psychisch-spirituelle Realisierung mehr oder minder auf Übertragung des Inder-Geistes nicht allein, sondern auch seiner besonderen Ausdrucksformen zurück. Ein ähnliches Spezificum scheint der chaldäische Geist in bezug auf die Zahlenwelt zu bedeuten, der deutsche in bezug auf die Musik. Sonst sind die allgemeinmenschlich-evidentesten und daher übertragbarsten Ausdrucksformen des abendländischen Geistes, wie schon bemerkt, in kultureller Hinsicht von Frank-

reich und in zivilisatorischer von England erschaffen worden. Die Luzidität der französischen Sprache, die Durchbildung des französischen Geistes bis zu objektivierter, unvermeidlicher Anmut setzen das Spezifisch-Westländische, wie keine andere Formenwelt Europas, in unmittelbare Beziehung zur allgemeinen Menschennatur, weshalb europäische Kultur nur in französischer Fassung unmittelbar überzeugt. Daher galt das Französische bis vor Kurzem mit tiefstem Recht als bestes allgemeines Verständigungsmittel, während der englische Geist eine Reduktion der europäischen Art auf das praktisch und geschäftlich Einleuchtende vollzogen hat und immer mehr vollzieht, die ihn unabwendbar zur Vorherrschaft vorherbestimmt, solange es ein vom Westen her bedingtes Geschäftsleben großen Stiles geben wird. Das Besondere jeder Sprache ist also prinzipiell das bestmögliche Übertragungsmittel einer bestimmten Seite des Erlebens, genau im gleichen Verstand, wie der klare Geist dem dunklen absolut überlegen ist — so schwer dies Verhältnis zu bestimmen, so unmöglich es weiter zu erklären sei. Es ist nicht zufällig, sondern notwendig und sinnvoll, daß aus dem Dschungel der ursprünglich vorhandenen Ausdrucksformen bestimmte immer mehr eine Vorzugsstellung erobern. Sie sind nicht gleichwertig hinsichtlich der Übertragbarkeit, und bei der Betrachtung und Beurteilung von Kulturformen darf diese nie, gegenüber dem Einzigkeitswert der Einzelgestalt, übersehen werden. Selbstverständlich ist hieraus nicht die Konsequenz zu ziehen — die das Leben leider ohnehin schon zieht —, daß die schwerer übertragbaren Kulturformen vor den übertragbareren die Waffen strecken sollen: im Gegenteil, sie alle sollen kämpfen bis zum Schluß. Nicht mannigfältig genug kann die Welt der Gestaltungen sein, denn jede Form bringt doch Einziges

allein zum Ausdruck, und ohnehin ist die Erfindungsarmut der Menschheit groß genug. Aber es gilt zu verstehen, daß der größere Erfolg einer Gestalt gegenüber der anderen nicht ohne innere Berechtigung ist, und aus dieser Erkenntnis die Anregung zu entnehmen, der Form, die man liebt, möglichst große Siegeschancen zu gewinnen. Dies geschieht, in Analogie mit dem, daß die klare Fassung einer Wahrheit einer dunklen absolut überlegen ist, durch möglichste Durchbildung, Sublimierung und insofern Universalisierung der spezifischen Form.

Betrachten wir hieraufhin, zum Schluß, den deutschen Geist. Dieser gehört nicht zu den im hohen Maße übertragbaren, mit Ausnahme der Musik und, in geringerem Grad, der Philosophie. Er ist der unzugänglichsten einer, seinen Formen fehlte es an Evidenz, wohl hauptsächlich deshalb, weil er überhaupt kein wesentlich formschaffender ist, und es liegt in seiner Natur, schwerer vielleicht als irgendein anderer zu seiner möglichen Abklärung zu gelangen. Daher kann die deutsche Sprache keine Weltsprache sein, gehört der deutsche Geist nicht zu den Formen des Europäergeistes, die als typische oder vorbildliche Verkörperungen seiner dem Fremden auffallen. Deshalb war es nicht bloß praktisch irrtümlich, im deutschen Volk ein Weltvolk im expansiven Sinn zu sehen. Aber dieses alles ist auch nicht nötig; die offensichtliche Fernwirkung einer Form entscheidet nicht allein über ihren Wert. Auch die indische wirkt nur auf beschränktem Gebiet, und was Tiefes betrifft, kann schwer weite Oberflächen ergreifen. Im Fall des deutschen Geistes nun ist es überhaupt ein Mißverständnis, Fernwirkung zu erwarten: auf Erleben, Erlebnis vor allem eingestellt, postuliert er eben damit seine Abgeschlossenheit, denn erleben kann jeder nur für sich, sein unmittelbar per-

sönliches Erleben nur dem verständlich machen, der ähnlich fühlt. Nur soll man bei dieser Einsicht nicht stehenbleiben, sondern aus der Tatsache, daß zwischen einziger Ausdrucksform und allgemeingültigem, universellem Gehalt eine mögliche Wesensbeziehung besteht, die praktische Folgerung ziehen, alles daran zu setzen, auf daß das Äußere möglichst unmittelbar und ganz das Wesen spiegle. Mehr als jeder andere Mensch muß der Deutsche danach streben, Form zu werden, sich abzuklären, zu sublimieren; denn da seiner angeborenen Sprache die Evidenz so sehr fehlt, daß es ihm nicht leicht wird, sich selber klarzuwerden, so muß bei ihm bewußtes Wollen desto mehr in die Schranken treten, denn das Postulat, den letztmöglichen Ausdruck zu finden, besteht auch für den, dessen Möglichkeiten nicht weit in die Ferne reichen. Früher kann er sich ja selbst nicht verstehen. Der deutsche Geist ist das Schulbeispiel der Korrelation von Einzigkeit und Universalität. Obschon spezifisch wie kein anderer und wohl zum Teil deshalb, weil ihm äußere Spannweite die innere nicht ersetzen kann, bedeutet er das vornehmste europäische Gefäß des Weltbürgertums. Aber dieses Gefäß ist einer viel größeren und besseren Durchbildung fähig, als es bisher besitzt, was sich eben darin erweist, wie selten sich die Deutschen selbst verstehen. Nicht einmal für sich selbst haben sie ihre Formensprache evident zu machen gewußt, wie dies die griechische und französische für alle ist. Hier gibt es daher noch sehr viel zu tun. Wird hier aber einmal wirkliche Vollendung erreicht, dann wird auch die Übertragbarkeit zunehmen, und damit die Kulturbedeutung des deutschen Geistes in der weiten Welt. Wie fern die Meisten in Deutschland vom Verständnis dessen sind, was in diesem Zusammenhange not tut, beweist ihre psychologische Stellung zur instinktiv geforderten Expansion. Sind sie Natio-

nalisten, so vergöttern sie die empirische Form an sich, und wollen womöglich das Weltall eindeutschen. Sind sie Idealisten oder Universalisten, dann sind sie meistens anational oder antinational, ja aktuell ausgedrückt, ententistisch gesinnt. Beide Stellungnahmen bedeuten Gleiches. Der absolute Wert wird in Funktion seiner Übertragbarkeit gesetzt. Nur wollen jene die Übertragung, von der sie instinktiv fühlen, daß sie von selbst nicht gelingt, durch Gewalt erzwingen, während diese, bescheidener, ihren Geist einem anerkannt übertragbareren unterordnen wollen. Wenn Deutschlands absolute Idealisten unwillkürlich immer entweder für die Antike schwärmen oder für Frankreich, so bedeutet dies eben dies: sie wissen, daß dem deutschen Geist zunächst nur ein geringer Übertragbarkeitswert innewohnt, und verleugnen daher dieses Empirische. Es gibt aber eine bessere, ja eine einzig richtige Stellungnahme: den Übertragbarkeitswert des deutschen Geistes zu steigern, indem man ihn im Rahmen seiner Eigenart abklärt und sublimiert. Geschieht dies, und es kann geschehen, so mag der deutsche Geist in Zukunft noch eine sehr große werbende Kraft erringen, wenigstens auf den Gebieten, die seine eigenste Heimat sind. Gerade deshalb, weil er nicht ins Weite wirkt, wie der englische, mag er zum letzten abendländischen Hort des Qualitätsbewußtseins werden.

DAS SCHICKSALSPROBLEM

Echte Wissenschaft kann es nur davon geben, was sich kausal erschöpfend begreifen läßt, und das Kausalgesetz, wie wir es handhaben können, erfaßt nicht alles Geschehen. So läßt sich keine verständliche Formel ausdenken, welche die Natur des Menschen und die von außen und schlechterdings unabhängig von ihm über ihn hereinbrechenden Ereignisse auf einmal und eindeutig determinierte. Die Voraussetzungen, unter welchen ein Zusammenschauen voneinander unabhängiger Begebenheiten möglich erschiene, sind entweder wissenschaftlich unhaltbar, oder aber jeder möglichen Kontrolle entrückt. Der Zusammenhang der Dinge und Ereignisse ist tatsächlich kein solcher, wie ihn Auguren, Haruspices und Astrologen angenommen haben, die moralische Weltordnung ist eine unerweisliche Hypothese; die Karmalehre ist mit den Erkenntnismitteln des normalen Bewußtseins nicht nachzuprüfen, die Vorsehungsidee bleibt bestenfalls eine recht zweifelhafte Interpretation des Weltverlaufs, und eine ewige Gerechtigkeit nach menschlichem Maßstabe vollends gibt es nur im Reich einer unbeirrbaren Einbildungskraft. Der Mensch ist weder Mittel- noch Brennpunkt des Weltgeschehens, die Kausalreihe, die seine Seele verkörpert, wird von unzähligen anderen durchkreuzt, die in gar keiner nur irgendwie notwendigen Beziehung zu jener stehen, und da kann es nicht ausbleiben, daß ihm man-

ches widerfährt, was kein endlicher Geist zu begründen, zu rechtfertigen und vorauszusehen vermöchte. Man spähe nach keiner erkennbaren Absicht in den oft Schlag auf Schlag das gleiche Individuum oder das gleiche Geschlecht heimsuchenden Glücks- oder Unglücksfällen: sie sind, soweit wir's nachprüfen können, ohne persönliche Bedeutung. Der trägt unverschuldet an Leiden, die ohne Schuld über seine Eltern kamen, der erbt ein Glück, das ein Zufall einem Fremden in die Hände spielte. Diesen hebt die Welle des Geschehens in blindem Wohlwollen zu den Wolken empor, und diesen wiederum schleudert sie in blindem Grimm in Abgründe hinab. Nicht weil sie es auf den Einzelnen abgesehen hätte, sondern weil sie es auf niemand abgesehen hat, verfährt sie also; sie weiß nicht, was sie tut. Der Einzelne kann nichts dafür, in welcher Gestalt er geboren ward, er kann nichts für die Stellung der Sterne. Und die Stellung der Sterne, die ihm den Rahmen seines Lebens abmaß, bedingt nicht zugleich seinen Charakter. Wird der Notwendigkeitsbegriff im Geiste möglicher Wissenschaft gefaßt, dann ist es Zufall, ob eines Mannes Anlagen mit Zeiterfordernissen zusammentreffen oder nicht, ob er zur guten oder zur schlechten Stunde geboren ward. Der äußere Rahmen eines Lebens hängt vom allgemeinen Gang der Ereignisse ab, von den Möglichkeiten, die dieser mit sich bringt; der ursprüngliche Charakter eines Menschen von Ursachen, die vor seiner Geburtsstunde wirksam waren. Kein notwendiges Band läßt sich zwischen der Seele und ihrem Schicksal feststellen, wofern unter Schicksal der Nexus verstanden wird, der den ursprünglichen Charakter des Menschen sowohl als die Ereignisse bedingen soll, die von außen über ihn hereinbrechen. So verstanden ist jedes Schicksal zufällig. Allerdings reizt es gerade dort am Meisten zum Nachsinnen und zur Theorie,

wo es jeder nachweisbaren Ursache entbehrt, denn der Zufall ist als solcher unbegreiflich, erscheint ungeheuerlich, absurd; instinktiv weist der Mensch seine Möglichkeit ab. Ja er glaubt desto eher an die persönliche Bedeutung eines Geschehnisses, je schwerer diese Bedeutung festzustellen ist. Daher ist das Schicksalsproblem zu allen Zeiten besonders gern mit der Frage identifiziert worden, welches Band wohl die reinen Zufälle des Lebens untereinander verketten möge. Aber das Schicksal, auf diese Weise verstanden, bietet überhaupt kein Problem im wissenschaftlichen Sinn, da dieses in der gemeinten Fassung nur unter zwei gleich falschen Voraussetzungen bestehen kann: erstens, daß der einzelne Mensch Mittel- und Brennpunkt des Weltgeschehens sei, und zweitens, daß es in keiner Hinsicht Zufälle geben könne. Es gibt ohne Zweifel reine Zufälle in dem Verstand, daß die Ursache des Eintretens vieler Ereignisse ohne jeden Zusammenhang mit der Kausalreihe ist, welche der Mensch, den sie überkommen, verkörpert. — Wird unter Schicksal der Charakter des Menschenlebens überhaupt, wie es sich aus Notwendigkeit und Zufall farbig zusammensetzt, begriffen, so bietet es zwar auch kein lösbares Problem, da es Beziehungen zusammenfaßt, die untereinander in gar keiner Beziehung stehen, aber doch wenigstens das Bild eines wirklichen Tatbestandes. Hierher rührt das Pathos der griechischen Schicksalsidee. Die μοῖρα war den Hellenen, wie Burckhardt sagt, „nichts anderes als eine von allem bewußten Willen unabhängige Notwendigkeit der Dinge, möge sie als vereinzelte Tatsache oder als Nexus von Beginn der Welt an aufgefaßt sein, je nachdem, ob Volk oder Weiterdenkende davon reden.“ Sie war ihnen einerseits unlogisch und blind, dummer Zufall oder launischer Götterneid, andererseits wiederum die innere Logik des Bluts und die rächende Nemesis. Sie war

ihnen unabänderlich, von Ewigkeit vorausbestimmt, und doch räumten die Griechen ein, daß gewisse Ereignisse auch trotz dem Schicksal, *ὑπέρμορον*, eintreten könnten. Das Schicksal, wie die Griechen es verstanden, ist ein ungeheurer Tatbestand, jedoch kein möglicher Begriff; daher hüteten jene sich wohlweislich, den bloßen Versuch einer Definition zu unternehmen. Nur das kann dem Verstande ein Problem sein, was als Problem der Lösung grundsätzlich fähig ist, und von der *μοῖρα* gilt dies nicht. In den meisten ihrer historischen Fassungen bietet die Schicksalsidee kein mögliches Problem, und entspreche sie noch so sehr einer transzendenten Wirklichkeit. Denn mit den Erkenntnismitteln der Wissenschaft, die an den Satz vom zureichenden Grunde gebunden ist, ist ihr nicht beizukommen.

Doch es gibt einen Schicksalsbegriff, welcher wahr und gegenständlich ist und zugleich ein lösbares Problem in sich beschließt. Es besteht unter anderen ein notwendiges Band zwischen der Seele des Menschen und seinem Geschick. Dies ist freilich nicht die grandiose, weltumspannende Beziehung, welche die Sterndeuter zu fassen glaubten, es ist kein kosmisches, sondern ein psychologisches Band. Den Rahmen, in welchen die ererbte Natur, der allgemeine Gang der Ereignisse und der reine Zufall den Menschen eingestellt haben, den müssen wir als letzte Tatsache hinnehmen, denn seinerseits zu begründen ist er für unsere Begriffe nicht. Aber innerhalb dieses Rahmens herrscht wirklich eine notwendige Beziehung zwischen dem Inneren und dem schlechthin Äußeren, zwischen der Seele und ihrem Geschick, eine Beziehung, die ebenso deutlich als bedeutsam ist. Wir entdecken da, daß die Zufälle, die uns in unserem Lebensrahmen überkommen, überraschend gut zu unserem Wesen stimmen, daß unser äußeres Erleben fast immer von

innerer Bedeutung ist. Es erweist sich, daß bestimmte Vorfälle nur bestimmten Menschen begegnen, daß jedes Leben eine bestimmte Linie verfolgt. Ja, diese Linie erweist sich als so eindeutig und scharfgezogen, daß es nicht unmöglich ist, die Zukunft vorauszusehen. Vom Schicksal in diesem Verstand und in diesem allein will ich im Folgenden handeln.

Es besteht augenscheinlich ein notwendiger Zusammenhang zwischen dem Menschen und den Begebenheiten seines Lebens, ein Zusammenhang des Innerlichen mit dem Äußerlichen. Sehen wir vom allgemeinen Charakter und Rahmen seiner Existenz und gewissen außerordentlichen, übrigens nur selten eintretenden Ereignissen ab, so trägt sehr weniges von dem, was dem Menschen begegnet, den Charakter des reinen Zufalls: das Meiste auch dessen, was von außen über ihn hereinbricht, scheint er vielmehr selbst berufen zu haben, so sehr stimmt es zu ihm. Das Glück erweist sich häufiger als Fähigkeit, denn als grundloses Göttergeschenk, das Mißgeschick selten als unverschuldet. Die Menschen erreichen im Allgemeinen das, wozu sie berufen sind, und scheitert ihr Lebensschiff, so lag die Klippe gewöhnlich in ihnen selbst. Dieser Zusammenhang des Inneren mit dem Äußeren liegt so deutlich vor Augen, daß es begreiflich genug erscheint, wenn die Menschen von jeher geneigt waren, in allem Schicksal eine Absicht zu erkennen; so wenig es im Übrigen glücken mochte, diese Absicht festzustellen.

Daß nun Mensch und äußere Umstände nachträglich so intim verwachsen erscheinen, daß sie ohne einander kaum zu denken sind, ist freilich kein Wunder: jeder Mensch ist, wie er ist, nur unter den zeitlichen und sonstigen Umständen, in welchen er wirklich gelebt hat, überhaupt möglich und

denkbar. Unter anderen Bedingungen, als sie tatsächlich vorlagen, hätte ein Bismarck nicht allein das nicht erreicht, was er erreicht hat: er wäre seinem inneren Wesen nach der Gleiche nicht geworden und gewesen. Der innere Mensch erwächst in Wechselbeziehung zu seinem Schicksal, so wie sich jeder Organismus korrelativ zu seiner Umwelt entwickelt. Wenn Leiden den Menschen vertieft, wenn äußere Erhöhung das Selbstbewußtsein umformt, so daß aus mehr denn einem schüchternen Prälaten ein gewaltiger Papst geworden ist, so spricht sich hierin nur jenes für alles Lebendige wesentliche Verhältnis aus, daß Lebewesen und Milieu eine unteilbare biologische Einheit bilden. Alles, was dem Menschen widerfährt, tritt als Baustein in sein Inneres ein, und wer den vollendeten Bau betrachtet, wird jedesmal feststellen, daß dieser, so wie er ist, aus anderem Material nicht hätte errichtet werden können. Aber der Bau liegt schon im Plane vorgebildet, dies ist das Merkwürdige, das Rätselhafte; es gibt eine Norm, die bestimmte Zufälle mit Notwendigkeit in den Umkreis eines bestimmten Lebens bannt. Wir entdecken nicht bloß nachträglich die Angepaßtheit des Schicksals an den Menschen, den es überkam, wir können dieses Schicksal vorausahnen.

Sonderbarerweise ist das Problem von den Meisten, die sich in neuerer Zeit mit ihm befaßten, auf solche Weise hingestellt worden, daß es seinem vollen Umfange nach nicht zu übersehen war. Unter der stoischen Voraussetzung, daß die Ereignisse an und für sich gleichgültig, *ἀδιάφορα*, wären, haben sie diese überhaupt nicht ins Auge gefaßt, sondern sich ausschließlich mit ihrer Bedeutung auseinandergesetzt. Das Problem des Schicksals beginnt für sie mit dem Axiom: die Ereignisse des Lebens sind das, was sie für uns bedeuten. Zweifelsohne: im Reich des Geistes schafft die Bedeutung

allererst den Tatbestand. Aber dieses Reich bildet nur einen Teil der Wirklichkeit, und das Schicksalsproblem umspannt die Welt. Gewiß, wer sich außerhalb des unmittelbaren Lebens hinstellt, dem können dessen Begebenheiten keine ernstlichen Momente bezeichnen, für den kommt es nur auf die Stellungnahme den Ereignissen gegenüber an, nicht auf diese selbst. „Si la fatalité l'eut voulu," schreibt Maeterlinck, „Antonin le Pieux eût été incestueux et parricide peut-être, mais sa vie intérieure, loins de s'anéantir comme celle d'Oedipe, eût été affermie par ces désastres mêmes, et le destin eût pris la fuite, en abandonnant, tout autour du palais de l'Empereur, ses réseaux et ses armes brisées." Wahrscheinlich; aber damit, daß es für den Weisen kein äußeres Schicksal gibt, weil er von vornherein über ihm steht, ist nicht bewiesen, daß dessen Begriff überhaupt keinem Tatbestande entspricht; damit, daß in bezug auf das eigentliche Schicksal des Weisen alle äußeren Vorfälle gleichgültig sind, ist nicht dargetan, daß dieses immer der Fall sein muß. Das Schicksalsproblem betrifft die allgemeine Beziehung, die zwischen dem Innern und dem Äußern des Menschen herrscht; die Art, wie das Problem sich dem Weisen stellt, bedeutet einen seltenen Sonderfall. Gewiß ist es auch im Allgemeinen wahr, daß die Ereignisse nur das sind, was sie für uns bedeuten — aber dann in einem so allgemeinen Sinn, daß diese Aussage dem Sachverhalt keine neue Bestimmung hinzufügt. Nur die Vorfälle, die das Leben unmittelbar in Mitleidenschaft ziehen, sind für das Leben überhaupt existent, und nur das vermag es zu affizieren, was sich dem Rahmen seiner Eigenart einfügen kann. Wir erfahren nur das, zu wessen Erfahrung wir Organe besitzen. Insofern gibt es natürlich überhaupt nur bedeutsame Vorfälle für uns. Aber dann hat es ersichtlich wenig Sinn, auf der Be-

deutsamkeit besonders zu bestehen, da deren Begriff sich hier mit dem des bloßen Daseins deckt. Wird indessen der Satz, daß die Ereignisse nur das sind, was sie für uns bedeuten, in einem engeren Sinn verstanden, so ist er im Großen nicht mehr wahr. In allen Fällen, außer dem des betrachteten Weisen, sind die äußeren Begebenheiten an sich von Bedeutung, sie sind nicht *ἀδιάφορα*; nicht allein das subjektive, auch das objektive Erleiden hat seinen inneren Grund. Wir müssen also den unmittelbaren Sinn der Ereignisse mit ins Auge fassen: nur dann ist das Schicksalsproblem seinem vollen Umfang nach zu übersehen.

Es erweist sich nun, daß das äußere Schicksal des Menschen, soweit der Rahmen, in welchen er hineingeboren ward, und der reine Zufall dies irgend gestatten, mit wunderbarer Genauigkeit die Umrisse des inneren Wesens spiegelt. Diese projizieren sich nicht bloß auf das hinaus, was er tut, sie projizieren sich auch auf das, was ihm widerfährt, auf alles Geschehen überhaupt, das ihm begegnet; so sehr, daß es nur wenige äußere Erlebnisse geben mag, die nicht unmittelbar auf den Charakter des Erlebenden schließen ließen. Wo der Umfang der Seele ein weiter ist, dort erscheint auch das Schicksal weitherzig. Umgekehrt erweist es sich, daß dort, wo ursprüngliche innere Schranken vorliegen, sei dies geistiger oder moralischer Natur, diese Schranken zugleich den Spielraum der äußeren Existenz beschränken, daß die inneren Grenzen zugleich den äußeren Lebensmöglichkeiten die Grenze setzen. Wo der Mensch den Sinn der Ereignisse ganz erfaßt hat, vermag er sich ihnen auch anzupassen; dort vermögen sie nichts über ihn. Wo sein Verständnis versagt, dort wird er von den Ereignissen niedergeworfen. Dieses äußere Mißgeschick bedeutet aber nichts anderes, als daß der Mensch in seinen eigenen Grenzen erstickt ist. Und dieses

langsame Ersticken ist nicht etwa passiver Vorgang, er ruft und führt es meistens selbst herbei. So habe ich noch keinen von seinem Beruf erdrückt gesehen, der nicht unter den meisten Umständen einen Beruf ergriffen hätte, der ihn erdrücken mußte, sei es aus Grundsatz, Selbstverleugnung oder Unverstand; noch keinen in der Ehe Verzweifelnden erblickt, der nicht, sofern ihm der Zufall nicht geradezu unter die Arme griff, unfehlbar an falscher Stelle gefreit hätte. Menschen von wirklichem Überblick verlieren selten ihre ökonomische Existenz, großzügige Menschenkenner werden selten dauernd verkannt, die meisten der Künstlertragödien wären mit ein wenig Philosophie und Disziplin zu umgehen gewesen, und wer selber kleinlich ist, wird sein Lebtag von kleinlichem Mißgeschick verfolgt. Es gibt weit weniger unberechenbare Ereignisse, als es den Anschein hat, das Allermeiste wäre bei genügendem Weitblick vorauszusehen. So bin ich überzeugt, daß es einem tiefen Kenner des Menschen Napoleon schon zum Beginn von dessen Siegeslaufbahn hätte möglich sein müssen, ihr Ende vorauszukünden: denn die Katastrophe in Rußland war nichts als der unter den gegebenen politischen Verhältnissen einzig mögliche Ausdruck für die ausgesprochenste Grenze von Napoleons Intelligenz: seinen Mangel an ethnologisch-historischem Sinn. Die Grenzen des Menschen zeichnen sich haarscharf auf seinem äußeren Schicksal ab, daher ist dieses aus jenen vorgreifend zu erschließen; mit unbeirrbarem Instinkte wählt er sein Lebenlang unter hunderten die Zufälle aus, die ihm gemäß sind; und fast immer wird er genau an dem Punkt vom Verhängnis ereilt, wo seine Beschränktheit ihn wehrlos macht. Dieses gilt sogar von solchen Ereignissen, die als typisch gelten für völlig sinnloses Zufallsspiel. So erscheint die Tragödie des Ödipus als klassisches Beispiel eines unbegreiflichen Miß-

geschicks: in Wahrheit stellt sie, bis auf den einen allerdings außerordentlichen Zufall, der ihn den Laios im Gebirge erschlagen ließ, die logische und daher leicht vorauszusehende Folge aus den Glaubensvoraussetzungen der damaligen Zeit und dem Charakter des Thebanerkönigs dar. Die „wunderbaren" Begegnungen, die das Schicksal so vieler entschieden haben, sind meistens gar nicht wunderbar: sie bedeuten lediglich, daß die Affinitäten der Betreffenden unbestimmt an und für sich und unausgesprochen in bezug auf das Ziel ihrer Wünsche gewesen sind; wer der „Einzig-Möglichen" durch reinen Zufall begegnet ist, dem hätte wohl auch ein anderer Zufall eine solche zugeführt. Es sind nämlich fast immer nur unbedeutende, der Einbildungskraft ermangelnde Menschen, denen außerordentliche Zufälle in den Weg kommen; das will sagen, die gleichen Zufälle wären im Zusammenhang eines großen Lebens wahrscheinlich nicht deutlich, jedenfalls nicht schöpferisch geworden. Das äußere Leben großer Geister erscheint bloß deshalb in der Regel uninteressant und ereignisarm, weil sie zu sehr in der Tiefe leben, um von den Wellen der Oberfläche berührt zu werden. Die großen Menschen sind auch zu bewußt, um durch Zufall auf etwas zu kommen, was mit Notwendigkeit zu ihnen gehört, zu hellsichtig, um, was die Liebe betrifft, in einer partiellen Übereinstimmung, welcher zu begegnen auf die Dauer nicht gut zu vermeiden ist, da jeder Mensch einem fernhinkenntlichen Typus angehört, eine totale zu erblicken. Freilich gibt es auch für große Menschen außerordentliche Begegnungen, die nur einmal möglich waren und für ihr ganzes Leben entscheidend geworden sind: George Sand und Alfred de Musset, Richard Wagner und Liszt, Robert Browning und Elisabeth Barrett, Goethe und Schiller scheinen geradezu füreinander bestimmt ge-

wesen zu sein. Gewiß; aber solche Geister erfahren notwendig voneinander, ihr Ruf verbreitet sich schnell. Und sollten sie nichts voneinander wissen, so erkennen sie sich doch am fernsten Horizonte. Der Mensch ist weit weniger den Ereignissen unterworfen, als er glaubt. Der Verstand vermag Bergstürze unschädlich zu machen. Wessen Lebensumrisse vom Zufall gezeichnet wurden, der hat diesem selber die Hand geführt.

Jetzt begreifen wir ganz, weswegen das Schicksal dem Weisen gegenüber ohne Macht ist: der Weise ist innerlich unbegrenzt. Dem Weisen gilt es gleich, was vorfällt, sein Leben fließt oberhalb der Ereignisse dahin. Daher sind die Umstände seines äußeren Lebens niemals typisch für ihn, sie sind wirklich *ἀδιάφορα*; daher vermag nichts Äußeres ihn zu binden oder zu bestimmen. Seine Seele bleibt vom Äußeren unberührt. Der Weise muß, soweit er innerlich dazu fähig ist, unter allen Umständen glücklich sein, denn seine rein geistige, allgemeine, mehr kosmisch als persönlich zentrierte Natur leidet nicht allein unter keinem Mißgeschick so, wie andere darunter leiden, sie vermag auch das höchste persönliche Glück nicht im üblichen Sinn persönlich zu empfinden. Der Weise lebt nicht in der Wirklichkeit, die sich ihm aufdrängt, der brutalen Wirklichkeit des Alltags, er transponiert sie von vornherein in eine geistige Welt, und in dieser erscheint die Trübsal oft schöner, als das ungetrübteste Erdenglück. Der Weise verkörpert freilich einen extremen Fall, so gleichgültig wie er steht kein anderer zu seinem Leben. Aber im letzten Grunde ist jeder, der sich überhaupt zu verinnerlichen gewußt hat, der Macht des Geschickes entrückt; es ist nicht nötig, abseits vom Leben zu stehen, um von den Ereignissen nicht abzuhängen. So hat jeder Held über seinem Schicksal gestanden, die äußeren Umstände recht

eigentlich beherrscht. Freilich scheint es anders: der äußere Lebenslauf großangelegter Naturen ist selten ein glücklicher gewesen. Die Hellenen zumal haben ihre Heroen überall als Dulder dargestellt, sie haben es sogar verschmäht, ihre Leiden in Freude ausklingen zu lassen. Der sonnige Achilleus tritt uns zuletzt im Hades als klagender, zu ewiger Freudlosigkeit verdammter Schatten entgegen, Herakles endet elend als Opfer eines Mißverständnisses, und von endlosen Irrfahrten endlich heimgekehrt, muß Odysseus, den grimmen Meergott zu versöhnen, alsbald eine neue beschwerliche Wallfahrt unternehmen, wobei Homer geflissentlich verschweigt, ob mit dieser wenigstens seine Leiden ihr Ziel erreicht hätten. Die wunderbare Exaktheit ihres Schauens bewahrte die Griechen davor, die Wahrscheinlichkeit dem Gerechtigkeitssinn zu opfern. Aber was bedeutet der Tatbestand, daß Größe und Leiden meistens zusammenhängen? Durchaus nicht, wie meistens geglaubt wird, daß in dieser schlechten Welt das Leiden der Größe notwendig auf dem Fuße folge; diese moralische Interpretation, wie alle anderen, ist verfehlt. Es bedeutet, daß Leiden und Kampf die Atmosphäre bilden, in welcher Großes am Ehesten zur Reife gelangt. Wir wissen bloß deshalb nur von wenigen größten Menschen, deren Leben durchgängig ein gesegnetes gewesen wäre, wir finden nur deshalb die Sagen vor allem tiefsinnig und lebenswahr, deren Helden vom Mißgeschick verfolgt werden, weil Größe im Glück sehr schwer erstehen, noch schwerer sich behaupten kann. Nur in mühevoller Arbeit entwickeln sich die Kräfte, nur im Leiden vertieft sich die Seele, nur in der Anfechtung stählt sich der Charakter. Voll ausgewachsene, bis ins Innerste durchgearbeitete Menschen, deren Werdegang ohne Widerstand verlief, hat es vielleicht niemals gegeben. So sind denn bei den großen Duldern die

Leiden nicht die Folgen, sondern umgekehrt die Bedingungen ihres Heldentums gewesen; sie bedeuteten nicht hemmende und vernichtende, sondern gestaltende und schöpferische Mächte. Deshalb ist das Schicksal der Helden wohl oft ein tragisches, kaum jemals ein unglückliches zu nennen. Als innerlich bedingte Menschen waren sie unabhängig von der Außenwelt, ihre Seele erkannte sich in den Umrissen ihres äußeren Lebens nicht wieder. Ist Cäsars Leben ein glückliches oder ein unglückliches gewesen? Wer nur den äußeren Verlauf desselben skizziert, wie ihn ein Magier aus den Sternen hätte herauslesen können, der gewinnt kein Bild des Glücks: eine unharmonische Jugend, Widerwärtigkeiten in der Familie, häufiges Umschlagen des Glückes, langsames Vordringen, viele und mächtige Feinde, langjährige, an Gefahren reiche Verbannung, zuletzt ein jäher Tod. Aber Cäsars Geist hing nicht ab von den äußeren Verhältnissen, er wußte sich in alle zu schicken, sie alle zuletzt zu unterwerfen, und alles dies mit Heiterkeit: „Si nous pouvions sortir un instant de nous-mêmes," fragt Maeterlinck, „et goûter le malheur du héros, combien de nous reviendraient sans regrets à leur bonheur étroit?" Cäsars Glück lag in ihm, auch wo er mit der Krone spielte, sein äußeres Geschick begrenzte seine Seele nicht. Unter allen Umständen wäre er wohl im gleichen Sinne glücklich gewesen, unter allen Verhältnissen wäre sein Schicksal ein großes geworden, sein Unglück war niemals symbolisch für ihn. Auch Cäsar, gleich Antoninus, war innerlich unbegrenzt. Nicht ganz freilich: er war immer ein Spieler gewesen, ein Abenteurer zumal in der Generosität. Und diese seine innere Grenze setzte seinem Leben zuletzt das Ziel. Hätte Cäsar weniger mit seinen Feinden gespielt, hätte er sie ernster genommen, der Dolch der Verschwörer hätte ihn vielleicht nicht ereilt.

Woher aber kommt es, daß die Zufälle, an welchen der Mensch kraft seiner Begrenztheit scheitern könnte, in der Regel auch wirklich eintreten? Denn das brauchte doch nicht der Fall zu sein, das äußere Geschehen geht unabhängig vom Einzelnen seinen Lauf. Auch dieses ist kein solches Wunder, daß es nur unter der Voraussetzung einer moralischen Weltordnung begriffen werden könnte. Der allgemeine Naturverlauf ist nämlich überaus gleichmäßig, er ändert sich im Großen nie. Es ist kaum gewagt zu behaupten, daß alle nur möglichen Zufälle in jedem Augenblicke enthalten sind und nur des Stichwortes harren, um in das Leben einzugreifen. Andererseits sind die wesentlichen Anlagen des Menschen jederzeit in Betrieb, die Hauptzüge seines Wesens prägen sich jeder Strecke seiner Laufbahn auf. Wie soll es da ausbleiben, daß gerade die Zufälle, die im Guten oder Schlimmen zum Menschen passen, über kurz oder lang über ihn hereinbrechen? Denn wenn sie eine Gelegenheit versäumen, so findet sich bald eine andere. Man kann seinem Schicksal nicht entgehen, heißt es; dieser Erfahrungssatz besagt nur, daß es dem Menschen beinahe unmöglich ist, das Milieu zu verlassen, in welchem der verhängnisvolle Zufall ihn treffen könnte. Wer wirklich auswandert, im übertragenen wie im eigentlichen Sinne, der entgeht seinem Schicksal immer. Aber es wandert kaum einer unter Tausenden aus. Der Mensch bewegt sich sein Lebtag in den gleichen Kreisen, und treibt ihn bewußte Einsicht zeitweilig aus ihnen hinaus, so gängelt ihn unbewußter Instinkt nur zu bald wieder zurück. Und da findet er die alten Zufälle wieder. Der heiratet trotz allem die Frau, die sein Leben knicken muß, der kehrt trotz aller Vorsätze zum Abenteurerleben zurück, der spürt noch in letzter Stunde das Geschäft auf, das sein Vermögen verschlingt, oder die Freunde, die ihn

verraten werden. Nicht minder sicher aber treffen die günstigen Zufälle ein. Wer wesentlich Staatsmann ist, greift sicher einmal in die Geschichte ein, wer Geschäftsgenie besitzt, entdeckt unfehlbar die Konjunktur, die seinen Reichtum begründen muß, und wer Herzen erobern kann, zu dem drängen sich die Frauen. Denn was des Betreffenden Sein nicht vermag, das bewirkt der Glaube der Anderen. Wer einmal Glück gehabt oder Geschicklichkeit bewiesen hat, dem traut man es immer zu, wer einmal das Vertrauen täuschte, dem wird nimmermehr geglaubt. So wird das ursprüngliche Wesen durch Suggestion gesteigert oder umgeformt, der Einzelne wird das, was die Anderen von ihm denken, und die Anderen sehen das in ihm, was sie zu sehen erwarten. Manche haben bloß deshalb immer Glück, weil keiner ihr Unglück sieht, viele sind nur deshalb schlecht, weil niemand ihr Gutes bemerkt. Der Glaube als solcher schon schafft eine wirksame Realität, ja es gibt zuletzt keine lebendige Kraft, die sich als stärker erwiese, als ein festgegründetes Prestige. Durch das Ansehen Ludwigs XIV. als solches sind Ereignisse möglich geworden, die sich aus den Tatsachen an und für sich durchaus nicht ergeben hätten, der bloße Glaube an Hannibals Glück hat lange die Kraft der Römerheere gelähmt. Daher bricht das ganze Glück großer Emporkömmlinge fast immer in der Stunde zusammen, wo der Glaube an sie ernstlich ins Wanken geriet. Der Momente sind viele, die es bedingen, daß uns meistens symbolische Zufälle heimsuchen, das Ergebnis ist eines und unerschütterlich. Deutlich erscheint es nicht überall; die Zufälle stimmen desto besser zum Menschen, je ausgeprägter dessen Wesen ist und je selbstherrlicher er sein Geschick zu gestalten vermag. Wäre Napoleon nicht Kaiser gewesen, sein Ende wäre wohl weniger typisch für ihn geworden,

hätte Cäsar das Ziel seines Strebens nicht erreicht, er hätte wahrscheinlich vorsichtiger gespielt. Aber daß nur deutliche Existenzen bedeutsame Zufälle bannen, ist schließlich auch nicht ohne Sinn: wer ohne Charakter ist, hat es schwer, seine Person der Außenwelt aufzuprägen.

So scheint es, daß in diesem amoralischen Weltverlauf doch eine Art Gerechtigkeit zum Ausdruck kommt. Wenn die eigenen Grenzen dem Menschen sein Schicksal vorzeichnen, so bedeutet das nichts anderes, als daß er vom Geschick am Maßstabe seiner eigenen höchsten Vollendung gemessen wird; und dieser Maßstab dürfte gerechter sein als der jeder nur erdenklichen abstrakten Moral. Die universelle Gerechtigkeit äußert sich allerdings nur in solchen Fällen, die ihr wichtig dünken, und diese sind nicht gerade dicht gesäet. Über die meisten Schicksale sieht sie hochmütig hinweg. Aber wo sie überhaupt ein Urteil spricht, dort beweist sie bewunderungswürdigen Scharfblick. Denn es zeigt sich, daß das vergeltende Schicksal dann ausschließlich nach dem Wesen fragt. Den gemeinen Mordgesellen hat es, wo es ihn überhaupt beachtete, jedesmal an den Galgen gebracht. Weshalb aber hat es die Untaten großer Staatsmänner kaum jemals als solche geahndet? Weil diese gar keine Verbrecher waren; was sie verbrachen, geschah zu höheren Zwecken, ihre Seele blieb vom Blute unbefleckt. So scharfsichtig und tiefsinnig urteilt das Schicksal meistens, wo es überhaupt ein positives Urteil fällt. Beim Großen bleibt das Kleine ohne Folgen, dem Kleinen wird nichts Großes angerechnet, dem wesentlich Guten pflegt die böseste Einzelhandlung nicht dauernd zu schaden. Was einer abseits von seiner Seele getan, oder ohne direkten Bezug auf sie, dafür spricht ihn das Schicksal nicht schuldig. Daher empfinden wir es auch nicht als gerecht, sondern als tragisch, wenn ein

hochgestellter, bedeutender Mann, dessen Leben auf Großes gerichtet war, durch einen kleinen Fehltritt zu Fall gebracht wird, denn in einem höheren Sinn ist solche Vergeltung unbillig. Die indische Weisheit lehrt, vom Wissenden fallen die Handlungen ab, und in der Tat, sie berühren nicht sein Wesen. Jesus Christus hat verheißen, daß dem Wiedergeborenen seine Sünden vergeben würden, denn wirklich, sie hängen mit ihm nicht mehr zusammen. Und das blinde, amoralische Schicksal urteilt meist nicht anders, als die erhabenste menschliche Weisheit. Was Paulus und Augustinus Übles getan, geschah in Unkenntnis ihrer Seele, und die Welt hat sie heilig gesprochen; daß Faust ein Gretchen ins Unglück stieß, hat ihm in den Augen der Menschheit seine vorbildliche Bedeutung nicht geraubt. Das Schicksal beurteilt den Menschen nach seiner Wirkung, und diese spiegelt sein tiefstes Wesen. So mag es sein, daß jene höchste kosmische Justiz, die den Menschen im Zusammenhang des Weltgeschehens beurteilt, nach seiner Fähigkeit an sich, sich zu behaupten, trotz aller Unzulänglichkeiten auch für unsere Begriffe eine höhere Gerechtigkeitsnorm verkörpert, als alle unsere Gesetzbücher.

VOM INTERESSE DER GESCHICHTE

Wahres, echtes, geistiges und insofern einzig menschenwürdiges Interesse beginnt genau an dem Punkt, wo die Neugierde aufhört. Wohl lebt wahrscheinlich kein Mensch, dem Neubegier vollständig abginge. Aber diese Tatsache beweist nur aufs Neue, was jeder von uns schon weiß, daß es keine vollkommenen Menschen gibt. Der Trieb zur Erkenntnis, der sich in Form der Neugierde äußert, ist ein niederer Trieb im vollen Sinne des Wortes, und zwar deswegen, weil ihm sowohl ein sachlicher Vordergrund als ein seelischer Hintergrund fehlt. Weder strebt er nach dem Begriff objektiver Zusammenhänge, noch auch nach der Offenbarung des inneren Erlebnisses — er erschöpft sich in der Sucht an sich, etwas Neues gesehen zu haben, ohne daß dieses Neue auch nur irgend etwas zu bedeuten brauchte. Darin aber besteht das Tierische im Gegensatze zum Menschlichen, daß dort die Lebensäußerung keinem geistigen Zusammenhang angehört und folglich niemals mehr ist, als ihr nackter Tatbestand, während sie hier, an sich selbst mit der tierischen oft identisch, Wirklichkeiten bedeuten und zum Ausdruck bringen kann, die unermeßlich viel größer sind als sie. Die Neugierde ist ein niederer Trieb, weil seine Befriedigung das ganze Erlebnis abschließt, weil dieses Erleben gar keins ist; was sich hier abspielt, läßt Geist und Seele unberührt. Wenden

Sie mir nicht ein, gar viele der im höchsten Sinn erkenntnisdurstigen Menschen seien ohne Zweifel in erheblichem Grade neugierig gewesen, und diese Eigenschaft sei ihnen sogar zustatten gekommen: es ist dies die Wundergabe des Geistes, daß er sich jeden, auch den bedenklichsten Umstand zunutze zu machen weiß. Begegnen Sie mir nicht mit der vielleicht richtigen Theorie, daß aller Wissensdrang ursprünglich aus Neubegier hervorgegangen sei: die Entscheidung der Frage nach dem Ursprung beantwortet weder die nach dem Sinn, noch auch die nach dem Wert. Wenn die Ursprünge zu entscheiden hätten, dann könnte überhaupt kein Unterschied bestehen zwischen Mensch und Tier, zwischen blinder Notwendigkeit und bewußter Vernunft, zwischen Barbarei und Kultur, zwischen brutaler Sinnlichkeit und den sublimen Stimmungen einer tiefen seelischen Liebe — denn überall ist wohl das Hohe aus dem Niederen hervorgegangen. Es beruht aber unser ganzes Menschsein eben darauf, daß wir solche Unterschiede anerkennen. Nein, der Erkenntnistrieb, dessen Wesen Neugierde ist, hat gar keinen Wert. Dies bezieht sich auch auf eine vielverbreitete Form des historischen Interesses, und um derentwillen habe ich diese Betrachtung über die Neugierde vor Ihnen angestellt: das Interesse an der Vergangenheit, das aus Sucht nach Abwechslung entspringt, das ein Gaffen durch die Zeit bedeutet, ist nicht ehrwürdiger als das Gaffen auf die Gasse. Wen keine tieferen Motive beseelen, wenn er das, was nicht mehr ist, ins Leben zurückzurufen strebt, für den wäre es besser, er bliebe ein Ignorant, gleichwie die meisten Gaffer interessanter wären, wenn sie nie auf die Straße hinausgeblickt und nichts gesehen hätten: denn dann wäre ihnen doch nicht alle Möglichkeit abgeschnitten worden, zu einem inneren Erlebnis zu gelangen.

Das ganze Interesse an den Tatsachen als solchen gehört ins Gebiet der Neubegier; auch dort, wo es in der schwersten Gelehrtenrüstung auftritt. Es ist an und für sich vollkommen gleichgültig, ob jene Schlacht am 3. oder 4. April geschlagen ward, ob Wilhelm Tell existiert hat, ob irgendeine noch so hochgestellte, längst verstorbene Person aufrichtig gewesen ist oder nicht. Die Tatsachen erhalten Sinn, Bedeutung und Interesse einzig und allein durch die Zusammenhänge geistiger Art, welchen sie eingeordnet werden. Treibe ich Geschichte, um Geheimnisse zu erfahren, ist mein Ziel erreicht, wenn der Kitzel ungestillter Kuriosität aufgehört hat, dann ist kein Wort über mich zu verlieren: ich bin ein Gaffer und weiter nichts. Tue ich's hingegen, um gewesene Wirklichkeit in der Dichtung neu zu schaffen, um Geist und Seele zu erweitern, um im Miterleben großen Geschehens von mir freizukommen, um in der Anschauung des Allgemeinen das kleinlich Besondere einzuschmelzen, tue ich's, um mich zu bilden, aufzuklären, um das Leben in seiner Ganzheit zu verstehen, dann hat mein Interesse Wert. Dieser Wertunterschied beruht aber augenscheinlich nicht auf den Tatsachen als solchen, welche in beiden Fällen die gleichen sein mögen, sondern auf den geistigen Zusammenhängen, die sie einfassen und tragen.

Es gibt offenbar unendlich viel Möglichkeiten, dem historisch Tatsächlichen und als solchen zunächst Gleichgültigen Bedeutsamkeit zu verleihen. Die Gegenwart im strikten Wortsinn ist eine hohle Abstraktion, was geschieht, verläuft notwendig in der Zeit: daher ist es unmöglich, einen Menschen auch nur zu denken, der keine lebendige Beziehung zur Vergangenheit hätte, oder umgekehrt eine lebendige Beziehung zu konstruieren, die nicht Vergangenes mit einschlösse; jedes Erlebnis umfaßt notwendig Verfließen-

des und Verflossenes zugleich. Allein in den meisten der Fälle bietet die Geschichte doch nur das Rohmaterial zu Zusammenhängen, welche das Individuum mehr oder weniger willkürlich schafft, und das geistige Interesse, das sich an diese knüpft, betrifft daher nicht das Historische als solches. Wer die Vergangenheit studiert, um sie dichterisch wiederzugebären, um im Erlebnis des Überindividuellen sein eigenes Leben zu steigern, um von einer merkwürdigen Episode ein deutliches Bild zu gewinnen, um ein Problem der Menschheitsentwicklung zu lösen, um seine psychologische Erfahrung zu bereichern; kurz, beinahe jeder, der Geschichte treibt, interessiert sich — und sei er Historiker von Beruf — nicht unmittelbar, sondern mittelbar für sie. Denn schließlich, der Dichter kann seinen Stoff auch der Zukunft vorwegnehmen, mein Ich erweitere ich gerade so gut durch Miterleben der umfassendsten Gegenwart, ein ungewöhnliches Ereignis gegebener Art könnte auch heute stattfinden (sein Ort in der Vergangenheit gehört nicht zu seinem Wesen), psychologische und biologische Probleme bedürfen der Geschichte als solcher, d. h. als eines bestimmtgearteten Prozesses von bestimmter Zeitlage und Dauer, nicht, um befriedigend gelöst zu werden. Ein mittelbares Interesse ist aber kein eigentliches Interesse, und wenn die Geschichte nur in diesem Sinn bedeutsam wäre, dann müßte ihr selbständige geistige Bedeutung abgesprochen werden, und ich, der ich kein Historiker bin und mich für kein einziges historisches Faktum im Besonderen interessiere, hätte Ihnen gar nichts zu sagen. Aber die Geschichte besitzt unmittelbares Interesse, und von diesem will ich heute versuchen zu Ihnen zu reden: die Geschichte kann nicht allein in geistige Zusammenhänge hineinbezogen werden, sie stellt selber einen solchen dar.

Freilich — und ich möchte fast hinzufügen: leider nicht in dem Sinn, der dem Verstand am Nächsten liegt und am Willkommensten wäre: dem Sinn eines gesetzmäßigen Konnexes gleich dem, der sich im Naturverlaufe offenbart. Wohl läßt sich innerhalb alles geschichtlichen Werdens eine Wiederholung wenn nicht des Gleichen, so doch des Ähnlichen feststellen, auf Grund welcher allgemeine Sätze und Regeln formuliert werden dürfen. Das Verhalten der Individuen sowohl als das der Massen erscheint, sobald es im Großen betrachtet wird, überaus gleichmäßig, so daß ein erheblicher Teil politischer Begebenheiten mit Sicherheit vorauszuberechnen ist. Kein Wunder: den Grundtendenzen nach sind sich die Menschen alle gleich, nur in deren Bestimmung oder Bestimmtheit unterscheiden sie sich voneinander; diese Grundtendenzen aber sind es, die das Endergebnis alles Wollens und Treibens bedingen. Wohl mag der gewandteste Psycholog in besonderer, individualisierter Situation von einem Gänschen besiegt werden — es gibt mehr Möglichkeiten der Vorstellungsverknüpfung, als der reichste Geist auf einmal zu übersehen vermag: es sind gleichwohl die gleichen Künste gewesen, die Donna Elvira und Zerline verführt haben. Im Großen und Letzten will ein Goethe nichts anderes als ein Sancho Pansa, handelt eine Nonne nicht anders als Ninon de Lenclos; wo es mit den Resultanten des Seelenlebens zu rechnen gilt, ist oft ein beschränkter praktischer Menschenkenner dem weitblickendsten Genius überlegen. Das Geschehen, das man Geschichte heißt, wird nun zum weitaus größten Teil durch solche Resultanten bedingt, die Komponenten der Individuen kommen nur in seltenen und dann fast immer auch übersichtlichen Fällen in Frage — deswegen erscheint das Leben desto einförmiger und gleichmäßiger, je weiter das Gesichtsfeld des Beobachters ist. Ja,

erweitern wir den Kreis über alle Geschichte hinaus, abstrahieren wir nicht allein von der Individualität des Einzelnen, sondern auch von der der Völker, betrachten wir das Menschengeschlecht im Zusammenhang des Gesamtlebens, dann verschwinden zuletzt alle die Unterschiede, die sonst unüberbrückbar scheinen. Von einem gewissen, sehr hoch gelegenen Gesichtspunkte aus bedeutet die griechische Kultur nicht mehr als ein höchstes Züchtungsergebnis, wie man deren auch unter Pferderassen begegnet, kommt im größten Menschenschicksal nicht mehr zum Ausdruck, als im bescheidenen Dasein der Pflanze, und wenige Gesetze von äußerster Allgemeinheit, die für alles Lebendige gelten und in keinem einzigen Falle übertreten werden, schreiben aller Sehnsucht und Erfüllung Ziel und Richtung vor. Denn gewiß: die Kulturen und Völker entstehen, blühen auf, verwandeln sich, altern und sterben zuletzt, unentrinnbar wie nur irgendein Einzelwesen. Bei den historisch bedeutsamen Nationen lassen sich Entwicklungsstufen abgrenzen, auf welchen jede von ihnen, so weit unsere Erfahrung reicht, fortschreitend irgendeinmal gehalten hat. Ja es lassen sich sogar allgemeine Richtlinien des Fortschritts aufzeigen, durch welche die Zukunft aller nur möglichen Völker innerhalb gewisser Grenzen fest prädeterminiert erscheint. Diese Tatsachen und Erwägungen legen auf den ersten Blick nicht gerade die Vorstellung der Gesetzlosigkeit des historischen Werdens nahe, ja das Gegenteil erscheint so evident, daß ein sehr großer Geist, der unsterbliche Hegel, die Geschichte aus reiner Vernunft a priori zu konstruieren unternommen hat. Aber Hegel hat sich geirrt, und mit ihm irren alle, welche heute, unter welchen Voraussetzungen immer, die Geschichte als Gesetzeskonnex begreifen: die Normen und Regelmäßigkeiten, deren sich allerdings eine große An-

zahl feststellen läßt, sind sämtlich sekundärer Natur; sie regeln lediglich den Weg des Geschehens, dieses selbst bedingen sie nicht. Es sind keine Gesetze der Geschichte. Gesetze der Geschichte könnten sie nur in dem Fall sein, wenn die Wissenschaft, ohne die Wirklichkeit zu verfälschen, die lebendigen Individuen als solche ausschalten und als gleichartige Atome betrachten dürfte, von welchen keines eine mögliche Überraschung in sich schließt, wenn deren Gesamtheit nicht ihrerseits, wie dies doch offenbar der Fall ist, ein lebendiges und folglich unvoraussehbares Schicksal auswirkte, so dunkel der Sinn des letzten Begriffes immer sei. Wie die Zusammenhänge tatsächlich beschaffen sind, entgehen sie jeder wissenschaftlichen Fassung. Der tatsächliche Lauf des Geschehens, wohl zu unterscheiden von seinem typischen Rahmen, ist recht eigentlich eine Serie von Überraschungen, die keinem System eingegliedert werden können. Napoleons Geburt war auf keine erdenkliche Weise vorauszuwissen, und wäre dieser Mann nicht geboren worden, die Welt sähe heute anders aus. Die Folge der Individuen und deren Eigenart steht in keinem wissenschaftlich begreifbaren Plane vorvermerkt, und ebenso wesentlich unvoraussehbar ist die Art, wie diese sich äußern wird. Wittern Sie in dem letzten Satz keinen Widerspruch gegen das, was ich Ihnen vorhin auseinanderzusetzen suchte. Wie Napoleon sich im Allgemeinen verhalten würde, das hätte ein großer Psycholog, der eine Stunde mit ihm verplaudert, für die meisten Situationen vielleicht voraussagen können. Aber seine besonderen konkreten Handlungen, die *haecceitas* seines Wirkens, um ein gutes Wort der Scholastik anzuwenden, das Bestimmte, was er faktisch getan hat, das war überhaupt nicht vorauszuwissen, wie denn kein Erlebnis, so wie es ist, vom Verstand antizipiert werden kann. Gleiches gilt natürlich erst recht von den

Gesamtorganismen, die man Kulturen, Völker heißt. Das Voraussehbare, auf Gesetze Zurückzuführende am historischen Geschehen betrifft den allgemeinen Rahmen der Gegebenheit, wie beschaffen diese immer sei, die Geschichte aber ist diese Gegebenheit selbst, in ihrem einmaligen, einzigartigen Verlauf, und vom Einzigen gibt es kein System. Was unter Gesetzen zu begreifen ist, ist das Nichthistorische an der Geschichte. Vielleicht wird Ihnen die Unzulänglichkeit aller theoretischen Konstruktionen lebendigen Zusammenhängen gegenüber durch die folgende Illustration ganz deutlich werden: ist der große Staatsmann etwa der, welcher genau so handelt, wie Berechnung dies als wahrscheinlich und richtig erscheinen läßt? Der die vernunftgemäßen Folgerungen aus dem zieht, was zu einer bestimmten Stunde gegeben war? O nein, sondern der ist es, welcher neue Momente ins Geschehen hineinbringt, welcher alle faktische Berechnung durch den Umstand zunichte macht, daß er die Grundlage möglicher Berechnung verschiebt. In diesem Sinn mag ein Staatsmann zuweilen am Klügsten handeln, indem er eine hahnebüchene Dummheit begeht, denn diese mag die Kreise der Widersacher, die lediglich Vernünftiges erwarteten, denen niemals eine Dummheit eingefallen wäre, so gründlich stören, daß die Lage der Dinge mit einem Schlag verändert wird. Nein, das Leben ist keine Deduktion aus unwandelbaren Voraussetzungen, sein eigentliches Wesen ist das Schöpferische, d. h. die Fähigkeit, Ereignisse herbeizuführen, die aus den gegebenen Prämissen nicht abzuleiten waren, und wo in diesem Sinne Neues entsteht, dort versagt alle tote Theorie. Die Geschichte der Völker und Kulturen trägt gleichen Charakter, wie es die eines unendlich vielseitig und reichbegabten, wenn auch letztlich von den Schranken des allgemeinen Menschentums

begrenzten Erfindergeistes täte, dem immerfort etwas Neues einfällt, der sich von Stunde zu Stunde verwandelt. Über einen solchen ist offenbar gar wenig ausgesagt, wenn man feststellt, daß auch seine Handlungen, Gedanken und Gefühle den Gesetzen der Logik und der Psychologie unterworfen sind, daß auch er geboren ward, jung war, alt wurde und schließlich starb.

Es gibt keine Gesetze der Geschichte. Mehr noch: Es kann keine solche geben, weil der historische Charakter eines Ereignisses eben in seiner Einzigkeit, seiner Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit besteht, weil die Geschichte die lebendige Wirklichkeit selbst bedeutet, nicht den Rahmen, innerhalb welches sie verläuft. Der Rahmen mag noch so unverbrüchlich feststehen, sich gleichbleiben von Ewigkeit zu Ewigkeit: das historische Ereignis als solches ist jedesmal einzig in seiner Art. Keines, das einmal stattfand, kehrt wieder, keins ist künstlich wiederzuerwecken in dem Sinn, wie der Experimentator einen Naturvorgang, so oft er nur will, zu erneutem Ablauf zwingt. Aus diesem Grunde kann Geschichte niemals Wissenschaft im Sinn des Naturforschers sein, weiß dieser historischen Problemen auch selten Interesse abzugewinnen. Poincaré, der große französische Mathematiker, hat den Gegensatz, der zwischen dem Historiker und dem Naturforscher von Hause aus besteht, in der folgenden Gegenüberstellung gar anmutig veranschaulicht. „Johann ohne Land ist hier vorbeigezogen, welch' merkwürdiges, bedeutsames Ereignis!" mag jener sich begeistern. „Ich kann diesem Vorgang nicht die geringste Bedeutung zuerkennen," erwidert ihm dieser, „denn er wird nie wiederkehren." Allerdings, als gesetzmäßiger Konnex ist das historische Geschehen nicht zu begreifen. Allein der Naturforscher ist doch im Unrecht, wenn er ihm aus dieser Erwägung heraus, wie er's

so gern tut, die geistige Bedeutung abspricht. Wenn der Zusammenhang des geschichtlichen Werdens kein solcher ist, wie derjenige des Werdens der Welten, so beweist das doch nicht, daß hier gar keiner vorläge. Neben dem Zusammenhang der Natur gibt es einen anderen, im gleichen Sinne freilich nicht begreifbaren, den man von jeher Schicksal hieß. Dieser entrinnt aller möglichen Wissenschaft. Schon im Fall der physisch-organischen Entwicklung tut er dies, denn auch diese verläuft anders von Fall zu Fall, und kein Organismus gleicht dem anderen. Sogar beim Huhn ist es eigentlich tiefsinniger, auf das Einmalige jedes Einzellebens hinzuweisen, als auf die Stadien, die jedes vom Ei bis zum Tode durchläuft. Das Physiologisch-Notwendige am Lebenslauf des einzelnen Menschen nun ist ein ganz unwesentliches Moment in seinem Schicksal, und Gleiches gilt erst recht von dem der Völker und Kulturen: nicht das Mindeste von Bedeutung ist über diese ausgesagt, wenn man ihre jeweilige Erscheinung auf den Rahmen ihres physiologischen Lebenslaufs zurückbezieht. Denn bei geistigen und seelischen Wesen ist der Sinn, die Bedeutung, der Erscheinung tiefster Grund. So wäre Geschichte schon dann auf Biologie nicht zu reduzieren, wenn jene sich, so wie dies manche wollen, in der Ablösung streng voneinander abgegrenzter Organisationstypen erschöpfte. Dies tut sie nicht: durch alle Sonderschicksale führt sie hindurch. Dank den Wundergaben der Erinnerung und des Verstehens, der Initiative im Geist und des Unterlassenkönnens gibt es für den Menschen eine Entwicklungskontinuität über alle Bio- und Morphologie hinaus; es gibt kumulierte Erfahrung, stetige Erkenntnisvertiefung, allgemeinen Fortschritt, zuletzt ein Menschheitsziel. Gewiß gibt es diese nicht im Sinn der Naturnotwendigkeit, wohl aber im Sinne geistiger Möglichkeit,

und die verwirklicht sich durch alle Sondernotwendigkeit hindurch. Was in einer Hinsicht Alterserscheinung ist, bringt andererseits oft eine neue Erkenntnis zum Ausdruck, von der spätere ausgehen. Goethes letzte Weisheit braucht keine Jugend zu verleugnen. Mögen Buddhismus, Christentum, Sozialismus in bestimmter Beziehung Entartungserscheinungen oder Schlußstadien darstellen — sie leiteten in anderer einen Fortschritt ein. Mögen die Individuen und Völker als bestimmt erlebende Subjekte noch so unvergleichbar erscheinen, sich untereinander noch so notwendig mißverstehen — dank der Kontinuität des Geisteslebens gibt es doch eine Menschheit, diese wird immer wirklicher, je mehr das Bewußtsein sich erweitert und vertieft, und die Menschheit, nicht die Menschen und Völker, ist der Geschichte eigentlicher Gegenstand, mag sie diesen oft noch so falsch behandelt haben. Nun ist Menschheit keine mögliche Erfahrung, sondern eine Idee; deshalb kann es von ihrer Entwicklung keine Wissenschaft geben. Diese kann nur Tatsachen als solche fassen, im Zusammenhang der Geschichte aber kommt es vor allem auf deren Bedeutung an. So bezeichnet denn die Vorstellung, daß es Gesetze der Geschichte geben könne, ein reines Mißverständnis: das geschichtliche Werden bildet freilich einen Zusammenhang, nur ist dieser ein völlig anderer, als der der Natur.

Meine Damen und Herren, das Glück des Kindes, die Sonnigkeit des frühesten Lebensabschnitts, wo alles für einen getan, wo nichts von einem verlangt wird, wo das Dasein als sorgloses Spiel verläuft, möchte kaum ein Erwachsener in Zweifel ziehen; auch der nicht, dessen persönliche Erinnerungen leidvoll sind. Wer immer zurückblickt

und den Beginn seiner Laufbahn mit späteren Stationen vergleicht, erkennt im Entschwundenen, Unwiederbringlichen einen Zustand so seliger Art, daß auch die vollkommenste Gegenwart im Vergleich mit jenem herbe und brüchig erscheint. Aber seltsam: dem Kinde selbst ist seine Seligkeit fremd, es kennt sein Glück nicht. Wohl freut es sich leichter, häufiger, vollständiger als der Erwachsene, allein es leidet dafür auch heftiger, und zwar an Kleinigkeiten, welche dieser kaum überhaupt bemerkt. Und wöge nun ein Gott die Summe der kindlichen Glücksempfindungen gegen alle durchlebte Kindestrübsal ab, so dürfte der Zeiger in weitaus den meisten Fällen nicht fern von dem Punkte stillestehen, der die Glücksbilanz des Mannes bezeichnet, der sich sorgend durchs Leben schlägt. Nun hört man nicht selten die Behauptung: das Kind ist tatsächlich glücklich, weiß nur nichts davon. Ich möchte mir gerne klarmachen lassen, was das für ein Glück sein soll, das man nicht spürt — Glück ist in objektivem Zusammenhang überhaupt nicht zu definieren. Wohl aber ist das Folgende wahr: das Kind versteht sich selbst und seinen Zustand nicht; es vermag ihn nicht zu übersehen. Deswegen kann es des Glücks, das der Erwachsene meint, unmöglich gewahr werden, denn dieses Glück besteht nur für den, der den Sinn der Kindheit begriff, und Kinder denken nicht so weit. Besinnen wir uns auf uns selbst: uns allen ist der Sinn unserer ersten Lebensjahre erst im reiferen Alter ganz deutlich geworden. Das Glück des Kindes tritt erst im Bewußtsein dessen zutage, der längst seine Kindheit hinter sich begrub. Erst der Rückblick ermöglicht den Überblick. — In der Weltgeschichte, der Entwicklung des Menschengeschlechts, tritt das gleiche Verhältnis zutage, wie im Leben des einzelnen Menschen. Keiner, so weitblickend er sei, vermag seine Zeit

tatsächlich zu übersehen, kaum einer bemerkt ihre großen Züge, nur wenige ahnen ihren geheimen Sinn. Kein Zeitgenosse Bismarcks hätte dessen Geschichte schreiben können, das Bild jener Epoche, das sich heute vor uns entrollt, ist nach vielen Richtungen hin noch undeutlich, und der Augenblick ist wohl fern, wo es gelingen wird, die wahren Zusammenhänge vollständig in richtiger Perspektive zu sehen. Denn die Zusammenhänge, die dem Einzelnen den Sinn verleihen, sind von diesem her nicht zu erkennen. Es ist im Großen nicht anders wie im Kleinen: die Fragen der Gegenwart beantwortet die Zukunft allein.

Woran liegt das?

Es liegt am Folgenden: das Leben ist ein rastloses Werden, das keinen Stillstand kennt. Immer ist es in Bewegung, immer gärt es, wächst es, schafft es, verwandelt es sich, und alles kommt immer anders, als es zu erwarten stand. Daher ist es erst zu übersehen, wenn es vorüber ist. Was gestern war, mag durch das Heute einen Sinn erlangen, den dazumal kein Seher hätte erahnen können, die Zukunft mag alle Schlußfolgerungen aus der Gegenwart zunichte machen, und die Zukunft ist endlos, rückt immer weiter hinaus, gleich ungewiß und rätselreich. Erst das Leben ist dem vollen Verständnis zugänglich, das keine Überraschung mehr in sich birgt, nur das vollendete Leben vermögen wir wirklich zu schauen. Das Lebendige am Leben aber ist sein fortwährender Neubeginn, und ist es jemals vollendet, dann ist es auch vorüber. So wird es uns erst deutlich, wenn es nicht mehr ist. Das Kind versteht nur der gereifte Mann, den Sinn seiner Sehnsucht nur der, der auf die Erfüllung zurückblicken kann, und der ganze Mensch mit seinem Lebenswerk wird erst nach seinem Tode übersichtlich. Nun ist wohl klar, daß die Geschichte für den, der das Leben

verstehen will, dessen eigentlichster Ausdruck ist, ja der eigentliche Ausdruck schlechthin: denn erst als Geschichte ist sein Ausdruck vollständig. Solange es wird, fehlt immer noch etwas an der Wirklichkeit, ist noch nicht alles beisammen; erst als Gewordensein ist das Leben tatsächlich verwirklicht. — Nun, das Interesse, das die Geschichte in diesem Sinne bietet, ist kein mittelbares, sondern ein unmittelbares. Im Spiegel des Verstandes, der nur Fertiges fassen kann, erscheint nicht die verfließende Gegenwart, sondern die abgeschlossene Vergangenheit als die eigentliche Wirklichkeit des Lebens.

Aber freilich ist diese Wirklichkeit nicht lebendig, sondern tot. Wenn sich daher das eigentliche Interesse der Geschichte in dem, was ich Ihnen soeben sagte, erschöpfen sollte, so ließe sich wenig dagegen erwidern, wenn jemand nun die Behauptung aufstellte: das eigentliche Interesse der Geschichte liegt an den Schranken des Verstandes, der nur Verstorbenes fassen kann, in einem tieferen Sinne besteht es nicht. Vermöchten wir nicht nur das Gewordene, sondern das Werdende selbst zu verstehen, vermöchte es der Erkenntnisprozeß, die Schöpfung im Entstehen zu fassen, so wäre damit das Interesse der Geschichte, das an der Unmöglichkeit eines unmittelbaren Erkennens haftet, erledigt und aufgehoben. Dies ist einesteils wirklich der Fall: ein Gott brauchte nicht das Ende eines Lebens abzuwarten, um dieses sich deutlich zu machen, er begriffe es in seinem Verlauf. Aber ist denn die Wirklichkeit nur insofern Geschichte, als sie verflossen ist? Ist sie nicht Geschichte *an sich selbst*? — Die lebendige Wirklichkeit *ist* Geschichte. Das, was der Mensch nur als Gewordensein begreift, ist im gleichen Sinne wirklich als Werden. Die Geschichte macht das Leben nicht bloß deutlich für den Menschenverstand,

das Leben verwirklicht sich tatsächlich erst in ihr. Es verwirklicht sich in ihr in dem lebendigsten, gegenständlichsten Sinne, daß die weiten, allgemeinen Zusammenhänge, die der Historiker rückschauend konstruiert, die Wirklichkeit selbst bedeuten. Sie sind des Einzelnen faktische Grundlage. Wie die Tondichtung nicht nur dem ein Ganzes bedeutet, der die Noten geheftet in der Hand hält, sondern gleichermaßen für den, der die Klänge sich folgen hört, wie die Melodie von Anbeginn an eine Einheit ist, obgleich diese erst am Schluß vollständig zutage tritt, im gleichen Sinn ist alles lebendige Werden als Werden schon Geschichte. Diese Einheit des Geschehens ist aber ein geistiger Zusammenhang, und um dessentwillen ist Geschichte im tiefsten Verstande interessant.

Wie beginne ich es nur, um Ihnen von der höchsten Wirklichkeit, die das Leben selbst bedeutet, von dem konkreten Allgemeinen, das allem Besonderen zugrunde liegt, das aber das Auge nicht mehr schauen und der Verstand kaum mehr denken kann, eine geistige Anschauung zu vermitteln? Vielleicht gelingt es am Besten, indem ich am Schwerstverständlichen anknüpfe. Sie erinnern sich wohl aus Eckermanns Gesprächen der Stelle, wo Goethe seine Fortdauer nach dem Tode verlangt, weil er in diesem kurzen und beschränkten Leben seine sämtlichen Möglichkeiten nicht würde verwirklichen und in die Tat überführen können. Wollen Sie mir's glauben? Dem großen Mann ist geworden, was er gefordert hatte: seine gewaltige Persönlichkeit wächst noch heute fort, ja erst jetzt beginnt sie sich endgültig zu festigen und vollendet zum Ausdruck zu kommen. Es ist keineswegs sicher, daß Goethes sämtliche lebendige Kräfte schon aus dem Schlummer erwacht sind; gar vieles von dem, was sein Höchstes bedeutet, ist möglicherweise noch kaum zur

Betätigung gelangt. Seltsam: in der Welt des Geistes scheint der Erdenwandel seiner Träger ungefähr das und nicht mehr zu bedeuten, wie die Kindheit in derjenigen der Natur. Beim Kind ist alles im Werden, alles Versprechen; kein Ausdruck ist eigentlicher Wesensausdruck, der Mensch, der das Wesen bezeichnet, tritt kaum überhaupt in die Erscheinung, und nur ahnungsvolle Seelen vermögen die vollendete Gestalt in der ungeformten Materie weissagerisch zu schauen. Im gleichen Sinn tritt bei geistigen Persönlichkeiten das Eigentliche meist erst spät nach dem Tode hervor. Wer Goethe wirklich war, erkennt die Menschheit erst jetzt, wo seine Bedingtheiten und zufälligen Eigenheiten gegenüber dem Grund seiner Natur an Interesse und Deutlichkeit verlieren; was Nietzsche bedeutet, ja wer er eigentlich war, das werden unsere Enkel erst ermessen können. Und nicht etwa deshalb, weil dann erst das Material beisammen sein wird, um ein vollständiges Gesamtbild zu entwerfen — nein, in einem ganz unmittelbaren Sinne: erst dann wird Nietzsches Persönlichkeit, d. h. das schöpferische Prinzip seines Lebens über das bloß Stoffliche völlig Herr geworden sein. Daher sehen die, so einem Geist der Zeit nach am Fernsten stehen, diesen Geist tatsächlich am Nächsten, näher als seine Zeitgenossen, denn erst im Lauf der Geschichte wächst er vollständig heran; erst in einer Zeitspanne, die kein Individuum als solches durchlebt, gelangt die Seele zu vollendetem Ausdruck. Die Meisten von heute stehen dieser seelischen Wirklichkeit freilich skeptisch und mißtrauend gegenüber. Es ist ja wahr: der Mensch ist nicht Seele schlechthin, er ist deren Verkörperung in den Zufälligkeiten des Daseins, und wessen Blick von diesen gefangen ist, dem mag es schwer werden, das zeitlich begrenzte Leben, das im Erdenwandel des Individuums zum Ausdruck kam, als Teil des ewigen, das

dieses überdauert, zu begreifen; er mag gern der Vorstellung huldigen, das empirische Leben sei die einzige Wirklichkeit, was darüber hinausgeht, sei Geschöpf der Einbildungskraft. Doch diese Vorstellung, so nahe sie liege, bedeutet eine irrtümliche Theorie, eine Konstruktion, die den Tatbestand fälscht: die Seele ist im tiefsten Sinne wirklicher als die jeweilige Lebenserscheinung, sie ist die lebendige Wirklichkeit schlechthin. Das Wirkliche an Christus war nicht der galiläische Wanderredner, dessen Wirksamkeit ein vorzeitig jähes Ende fand, es ist der lebendige Geist, der noch heute die Menschheit beseelt; das eigentlich Wirkliche an Kant nicht das schwerfällige Begriffsgebäude, innerhalb welches sein Genius Gestalt gewann, sondern dieser Genius selbst, der in alle Zukunft hinausleuchtet. Und daß dem tatsächlich so ist, wie schwer es immer zu fassen sei, tritt nicht allein bei Großen zutage, bei jedem von uns offenbart sich der gleiche Zusammenhang, so deutlich, daß er gar nicht in Zweifel zu ziehen ist. Keiner, so gering er auch sei, darf nach zufälligen Äußerungen beurteilt werden — er mag unfrei handeln, sich selbst mißverstehen, von übermächtigen Verhältnissen äußeren Ursprungs am eigentlichen Ausdruck verhindert sein und so schlechter erscheinen, als er ist, oder auch nur anders, als er von Hause aus sein sollte —; nur nach dem, der er wesentlich ist, darf der Mensch beurteilt werden, denn sonst wird er falsch beurteilt; das Wesentliche ist überall die Seele. Hierauf beruht denn auch die Unsterblichkeit der Typen, die größte Dichter erschufen, ihre selbstverständliche Ewigkeit, die kein Zufall vernichten kann: so lebendig, so eigentlich wie die Kunst, hat die Natur die Seele nie zum Ausdruck zu bringen gewußt. Hinter jedem Hellenen, der je seit Homer gelebt hat, steht der göttliche Dulder Odysseus, und es bedeutet mehr als eine geistreiche

Redewendung, wenn ich behaupte, daß jener verschlagene Inselkönig, der möglicherweise nie existiert hat, doch von jeher wirklicher gewesen ist, als sämtliche Gestalten der Chronik. Es ist eben, wie ich Ihnen vorhin schon sagte, der Sinn der Erscheinung allertiefster Grund. Dessen Verwirklichung dient alles Werden, oder soll es doch tun. Wie Gottes Wille immer wieder durchkreuzt wird, wie böse Absicht, Blindheit oder Mißverstehen allzuviele so sehr um ihre Bestimmung bringt, daß man behaupten kann: nur die Größten hätten überhaupt ein Schicksal, denn nur bei diesen erweisen sich alle Zufälle als so bedeutsam, wie sie's in jedem Falle sein könnten: so bleibt Geschichte, empirisch betrachtet, immerdar ein Postulat, eben weil es letzthin nur Geistesgeschichte gibt und der Geist an der Materie ein widerspenstiges Medium hat. Dennoch bezeichnet dieses stetig-Mögliche, nie ganz Wirkliche, nach Verwirklichung Strebende, dieses, vom Intellekt her geurteilt, Sein-Sollende, nicht notwendig Seiende, auch innerhalb des empirischen Daseins dessen tiefste Wirklichkeit. Auch wenn er nie erfaßt würde, bliebe der Sinn der Erscheinung tiefster Grund. Es ist unmöglich, die Oberfläche tief zu verstehen, wenn man nicht jenem ständig Rechnung trägt.

Versuchen Sie es nicht, diese rätselvollen Zusammenhänge mit dem Verstande einzusehen: der Verstand steht ihnen ohnmächtig gegenüber. Dennoch sind sie wirklich, so wahr als irgend etwas wirklich ist. Keine Kritik wird den Sinn seines Primats entäußern, keine Überlegung die Tatsache aus der Welt schaffen, daß alles Leben erst in weiteren Zusammenhängen, als die Dauer des Einzelnen umspannt, ganz zum Ausdruck und zur Darstellung gelangt. In der Welt des reinen Geists ist sie freilich am Schwersten zu fassen; hier scheint sie eine jener mystischen Verknüpfungen, die der

Dichter im Weltraum konstruiert, um Unmenschliches menschlich zu gestalten, dem Unbegreiflichen Bedeutung zu verleihen. Indessen, wenn dieser Zusammenhang mystisch sein soll, dann sind es sämtliche lebendigen Zusammenhänge, zumal die, welche selbstverständlich dünken. Im Augenblick wirklich ist überall nur der jeweilige Bewußtseinszustand, die Vergangenheit ist zeitlich tot, die Zukunft in der Zeit noch nicht geboren; wer die Wirklichkeit an ihrer Begreiflichkeit mißt, müßte folgerecht den Tatbestand des Alltagslebens leugnen. Der Mensch, der ich vor einer Stunde war, bin ich im strikten Verstande nicht mehr, jede Sekunde hat mich fortschreitend verwandelt, jede Minute meine Erinnerung bereichert, und wenn ich nun doch darauf bestehe, mit mir identisch geblieben zu sein, so behaupte ich etwas ebenso Mystisches, wie wenn ich sage, daß der Geist Goethes lebendig unter uns fortwächst. Wann stirbt der Mensch? er stirbt im Grunde jeden Augenblick. Wann hört sein Leben vollständig auf? Es ist kaum zu bestimmen. Es besteht kein prinzipieller Unterschied zwischen den Phänomenen, daß das Wachstum des einzelnen Baumes Generationen in sich beschließt, von denen die älteren fortschreitend verholzen, daß das Infusionstierchen durch Zweiteilung sich fortsetzt, ohne jemals den Tod zu schmecken, daß Menschenmütter vor den Kindern sterben und dennoch in diesen ihren Seinsgrund sehen, daß ein Zustand lebendig in den folgenden übergeht und doch sich selbst für immer hinter sich begräbt, daß die Idee durch alles Mißverstehen hindurch unzerstörbar fortdauert und alles Menschenleben sich erst als Geschichte ganz verwirklicht — denn was bedeuten sie allesamt? Sie bedeuten sämtlich das Gleiche: daß das Leben erst in weiteren Zusammenhängen, als die Dauer des Einzelnen umspannt, ganz zum Ausdruck und zur Darstellung

gelangt, daß alles Empirische von einem Überempirischen seinen Sinn erhält. Wie das Kind erst im Erwachsenen und das Einzelleben erst im Tode vollendet wird, wie der große Geist erst im Lauf der Jahrhunderte, währenddessen sein Erdenwandel zur Legende verblassen mag, zur vollen Höhe erwächst, so greift alles Leben seinem Wesen nach von der Vergangenheit auf die Zukunft über, so ist die lebendige Wirklichkeit überall etwas Umfassenderes, als der greifbare Augenblick, und ein Bedeutsameres, als aus den Tatsachen als solchen erhellt.

Alles, was jetzt ist, hängt mit allem, was je war und je sein wird, innerlich zusammen. Nun aber gelangen wir zur wichtigsten, letztlich entscheidenden Einsicht: die Dimension, in der dieser Zusammenhang besteht, ist nicht die der Zeit, obschon deren Einsinnigkeit sowie die qualitative Einzigkeit jedes ihrer Abschnitte die Möglichkeit einer Geschichte empirisch definiert. Deren eigenste Dimension ist die, welche lebendige geistige Möglichkeit mit vollendeter Wirklichkeit verknüpft. Im Lauf der Geschichte lösen nicht allein mehr oder weniger tief zusammenhängende Ereignisse einander ab — es verwirklicht sich ein Geist; dieser ringt, im Werden, durchs Werden hindurch, unaufhaltsam nach Ausdruck. Wo solches nicht der Fall ist, bedeutet das Geschehen nicht Geschichte: dort erschöpft sich das Werden im biologischen Prozeß, und alle Entwicklung, ja aller Fortschritt, der sich nachweisen läßt, trägt doch unhistorischen Charakter, weil er kein Streben nach höherem Ausdruck verkörpert. Erst wo dieses bewußtermaßen vorliegt, wo das noch so dunkle Gefühl einer Mission den Willen lenkt, kann es Historie geben. Deshalb darf man von einer Geschichte der Erde, der Organismen, ja aller bloß im Biologischen sich auswirkenden Menschengeschlechter nicht eigentlich reden:

Geschichte gibt es allererst, wo der Sinn des Werdens oberhalb des Biologischen liegt. Letzterer Fall liegt nun vor, sobald ein Wille zur Kultur besteht. Dieser ist aus der Biologie heraus nicht zu verstehen, sondern einzig aus geistigem Ausdrucksstreben. Als Kulturschöpfer ist der Mensch nicht mehr Naturwesen, sondern Verkörperer eines Geists, der sich fortschreitend individuell, persönlich, völkisch, menschheitlich darstellt. Diese Reihenfolge besteht, obschon das Gemeinschaftsbewußtsein vor dem persönlichen erwacht, denn geht der Einzelne auch in der Gruppe völlig auf, so ist es doch kein innerlich ergriffenes, sondern ein äußerlich aufgedrängtes Allgemeines, aus dem heraus er lebt; seine letzte persönliche Instanz ist seine Individualität. Es liegt aber dem Konkret-Besonderen ein Konkret-Allgemeineres innerlich zugrunde, und das Bewußtsein wurzelt immer mehr in diesem, je mehr es sich vertieft. Zutiefst liegt ein völlig Allgemeines (oder doch etwas, das vom Verstand nur so zu fassen ist); die Einzigkeit ist dessen empirischer Exponent. Deshalb führt Selbstvertiefung notwendig gleichzeitig zur persönlichen Höchstentwicklung und zur Universalität; eben deshalb wird aus den Menschen, je mehr sie sich differenzieren, immer mehr eine Menschheit. In diesem Sinn sind alle Kulturen, ob empirisch noch so einzig, letztlich Sonderausdrücke des Menschheitsstrebens. Die Menschheit, dem ersten Anschein nach eine Abstraktion, auf kantisch ausgedrückt, eine Vernunftidee, bezeichnet eine überempirische Wirklichkeit. Sie gibt letzthin dem Einzelstreben Sinn; sie bedingt überhaupt, daß wir streben. Nur weil sie in jedem Menschen wirkt, fühlt jeder, sofern er geistig lebt, daß er eine Bestimmung hat, denn für sich allein kann keiner eine haben. Deshalb spricht man mit vollem Recht von Menschheitsgeschichte; man könnte weitergehen und sagen: eigentlich gibt es Geschichte nur von der Mensch-

heit, nicht von den Völkern und Kulturen. Diese ist ein einiger geistiger Zusammenhang. So sind denn die jüdisch-christliche Mythe, die Theodicee des Mittelalters und vor allem Hegel, trotz ihrer Irrtümer, der Wahrheit näher gewesen, als die modernen Atomisten und Morphologen. Wohl realisiert das Menschengeschlecht in seiner Laufbahn keinen vorgezeichneten Plan, wohl gibt es nirgends notwendige Entwicklung. Die Geschichte gehört ganz und gar dem Kantischen Reich der Freiheit an, weshalb alle ihre bestimmten Abschnitte, empirisch betrachtet, zufällig erscheinen. Nichts muß in ihr stattfinden, jedes Ziel kann verfehlt werden, keins wird je ganz erreicht. Und doch geht durch alles noch so vielfältige Werden, sofern es historisch ist, ein einiges Streben hindurch, ein Streben nach immer stärkerem, immer vollkommenerem Ausdruck. Jede einzelne Kultur hat letztlich dies gewollt, jeder Einzelmensch von historischer Bedeutung wollte Gleiches. Dieses Streben bedingt eine wesentliche Kontinuität, die noch längst nicht alle Erscheinung durchdrungen hat, doch von jeher in zwei Umständen ihren Ausdruck fand: daß alle Völker absolute Ideale verwirklichen wollen, und jedes Errungenschaft zum Sprungbrett einer späteren wird. Alles wesentliche Streben postuliert Kontinuität und verneint die Grenzen. Jetzt werden Sie jene früheren Ausführungen wohl verstehen, mit denen ich den Nachweis, daß es keine Gesetze der Geschichte geben könne, abschloß: tief verstanden, ist die Menschheit das Primäre gegenüber den Völkern und Menschen. Daran vermag keine Diskontinuität der Erscheinung etwas zu ändern. Jetzt werden Sie auch verstehen, inwiefern Goethe nach seinem Tode fortwachsen kann: seine Vollendung hat er während seines Erdendaseins nicht gefunden, und doch war Streben nach dieser seine tiefste Wirklichkeit. Dieses Streben,

an sich ein Überzeitliches, tritt nun als Geschichte, und als solche allein, in die Erscheinung. Es verwirklicht sich in einsinniger Folge qualitativ verschiedener einziger Zustände, von denen jeder notwendig, keiner ersetzlich, noch außer dem Zusammenhang zu verstehen ist — nicht anders wie eine musikalische Komposition. Wer daher keinen Sinn für das Einmalig-Einzige hat, wird das Allgemeine nimmermehr fassen. Andererseits: wer für die Vergangenheit als solche kein Verständnis hat, wer die Zukunft nicht lebendig in sich trägt, wird die Gegenwart niemals verstehen. Und nicht etwa, weil er die genauen Ursachen gewisser Zustände und Ereignisse nicht zu beurteilen vermöchte, nein aus einem wesentlich tieferen Grunde: weil Gegenwart und Vergangenheit überhaupt nicht zu trennen sind. In jedem Zustande vollendet sich der vorhergehende, gleichviel ob es für unsere Begriffe aufwärts oder abwärts geht. Es ist ein Leben, das vom ersten historischen Menschen bis zu uns hinaufführt, und nur im Zusammenhang des Ganzen ist das Einzelne wahrhaft wirklich. So ist denn die Geschichte nichts anderes als das Menschenleben selbst. Die kurze Spanne mit ihren flüchtigen Inhalten, die uns besonders wirklich dünkt, die Individuen, Zustände, die einzelnen Ereignisse, sie bedeuten in Wahrheit Abstraktionen. Das eigentlich Konkrete am Leben ist sein Gesamtzusammenhang. Deshalb ist Geschichte im tiefsten Verstande interessant.

Hieraus erklärt sich der Fluch, der auf den Zeiten ruht, welchen der historische Sinn abhanden kam, in welchen abstrakte Überlegung das Leben zu meistern sich vermaß. Gewiß, die Französische Revolution bedeutet, ihrem tiefsten Sinn nach aufgefaßt, ein berechtigtes und fruchtbares Ent-

wicklungsstadium. Das Leben war den einstigen Rahmen entwachsen, und da diese von selbst nicht zerfallen wollten, so mußten sie wohl zersprengt werden. Aber was haben die Ideologien von 1789 bewirkt, deren Verwirklichung das bewußte Ziel der Bewegung war? — Die Dezimierung des wertvollsten Menschenschlages, den Frankreich besaß, die Erstickung unzähliger sozialer Lebenskeime, die zeitweilige Unterbrechung der normalen Rassenentwicklung, kurzum, eine Vergewaltigung schlimmster Art. Die dauernde Wirkung der Verirrung war freilich zunächst gering; in dem Sinn, auf welchen es abgesehen war, hat vielleicht gar keine stattgefunden, denn da das Volk seinem Kerne nach gesund war, so setzte es seine natürliche Entwicklung fort, unbeirrt durch die Vorspiegelungen der Theorie. Aber jetzt, wo es seiner physiologischen Erschöpfung nahekommt, so jugendfrisch sein Geist noch immer sei, treten konkrete Folgen der jakobinischen Abstraktionen an den Tag, und diese sind schlimm. Man lasse sich durch zeitweiligen Lebensfrenetismus nicht beirren: Frankreich stirbt. — Was steht unserem ganzen Zeitalter bevor, in dem das Streben immer mehr die Oberhand gewinnt, aus reiner Vernunft heraus, ohne Berücksichtigung der wirklichen Verhältnisse, dem Menschengeschlecht eine bessere Zukunft anzubahnen? — Ohne Zweifel das Gegenteil des erstrebten Glückszustandes, falls das Leben sich nicht noch einmal stärker erweisen sollte, als das tote Gewicht der Theorie, und die Macht, die dem Bösen zustrebt, zum Guten zu ablenkt. Denn der historische Zusammenhang läßt sich nicht zerreißen, ohne daß das Leben selbst dadurch vernichtet oder wenigstens verstümmelt würde. Versetzen Sie einen Wilden plötzlich in das Großstadtleben hinein — Sie bringen ihn um in kürzester Frist. Reißen Sie den Bauern von heute auf

morgen aus seinem gewohnten Lebenskreis heraus, und er wird nur zu bald degenerieren. Rauben Sie einem Volk seinen altbewährten Lebensrahmen, zerbrechen Sie ihn aus noch so plausiblen theoretischen Gründen, das praktische Ergebnis wird immer ein verderbliches sein: denn die Geschichte läßt sich nicht spotten. Wie aus dem Kinde durch kein Dekret ein Mann zu machen ist, es muß ihm Zeit gelassen werden, so läßt sich auch die historische Entwicklung nicht wesentlich abkürzen, und wird sie durchschnitten oder in eine falsche Bahn gelenkt — nun, so endet das Leben mit dem Tod. Durch Abstraktionen ist nichts Gutes zu erreichen. Die vollkommensten aller Gesetze, einem Volke aufoktroyiert, das aus Gründen seiner Eigenart unfähig ist, sie als selbstverständliche Lebensformen anzunehmen, erweisen sich als Quellen des Verderbens. Deshalb sind gar häufig Institutionen, die in abstracto höchst mangelhaft erscheinen, besser und zweckmäßiger als alle, die Vernunft je hervorbringen könnte. In England, dem politisch am Höchsten entwickelten Land der modernen Welt, gibt es kaum überhaupt Gesetze in unserem Sinn: die Lebenserfahrung unbegrenzter Generationen, in organische Gepflogenheiten gebannt, gibt dort dem Geschehen die Richtung, und als lebendige Form bringt sie mehr und Besseres hervor, als alle noch so einwandfreie Theorie.

Wir leben allerdings in einer Zeit, in der das Leben durch Abstraktionen sehr ernstlich gefährdet ist. Wir gehören überdies zu einem Reich, dessen Bewohner zum größten Teil noch nicht genügend durchgebildet sind, um sich selbständig organisch zu entwickeln, und das will sagen: um historisch zu fühlen und zu denken. Gesetze werden auf Gesetze getürmt — nehmen wir an, eines besser als das andere; doch der Wert, der sich in der Praxis erweist, steht selten im Ver-

hältnis zu den Vorzügen der Theorie. Sie werden jetzt alle verstehen, daß dem nicht anders sein kann. Aus der Lebensfremdheit heraus ist das Leben nicht zu verbessern. Aber zugleich muß Ihnen allen auch unsere, die baltische Kulturaufgabe deutlicher denn je ins Bewußtsein getreten sein. Wir sind ein Volk, das sich organisch entwickelt hat, wir fühlen historisch, wissen historisch zu denken. Mehr denn je gilt es heute, angesichts immer drohender sich ballender Begriffsgebilde, den historischen Sinn wach zu erhalten und, wo dieser schlummern sollte, zu wecken, denn im Chaos, das uns umgibt, stellen wir einen wenn auch noch so kleinen lebendigen Organismus dar, und das ist gewiß: nur das Volk geht den Weg des Lebens, das sich lebendig fühlt, und nur das darf unbekümmert in die Zukunft blicken, das sich seiner Vergangenheit stolz und kraftvoll bewußt ist.

DEUTSCHLANDS BERUF IN DER VERÄNDERTEN WELT

Im allgemeinen dürfte es wahr sein, daß von den großen Veränderungen im politischen und sonstigen Gesamtzustande, die der zusammenschauenden Nachwelt als noch so jäh verlaufen erscheinen, der Zeitgenosse selten viel merkt. Die Wechselfälle, die das Schicksal des Einzelnen zu kritischen Zeiten treffen, sind keine anderen und größeren, als sie ihn jederzeit befallen können. Die entscheidenden Verschiebungen erfolgen in Wahrheit langsamer, als sich die Nachgeborenen zum Bewußtsein bringen, die verflossenen Geschehnissen gegenüber unwillkürlich den physikalischen Zeitbegriff anstatt des lebendigen anwenden. Vieles, überaus vieles, und meist gerade das am unmittelbarsten Spürbare, bleibt inmitten einer neuen Welt beim alten — dem wirklich Neuen hingegen paßt sich die Seele fortlaufend so ungeheuer schnell an, daß sie darob vergißt, es sei jemals wirklich anders gewesen als gerade heute. Vor allem aber ist das notwendig Kommende innerhalb des Gegenwärtigen schon dermaßen lebendig, daß sein In-die-Erscheinung-Treten nur die Stumpfsten überrascht. So geschieht es auch heute. Ganz wenige nur bemerken, wie neu die Welt, in der wir leben, wird. Sogar der Schreiber dieser Zeilen muß sich besonders einstellen, um dessen gewahr zu werden, denn das

Neue, dessen Heranreifen durch den Völkerkrieg so außerordentlich beschleunigt wird, erschien ihm seit Jahren schon so selbstverständlich-notwendig, bildete insofern schon so lange sein natürliches geistiges Milieu, daß ihm der überstürzte Gang der Ereignisse keine einzige prinzipielle Überraschung gebracht hat und er sich eher darüber wundert, wie vieles noch beim alten geblieben ist.

Was geschieht in Wahrheit? — Europa geht zugrunde. Der Akzent historischer Bedeutsamkeit rückt unaufhaltsam von der Alten nach der Neuen Welt hinüber, dem schon verlegten ökonomischen Schwerpunkt nach. Auf dem Erdball ist die Hegemonie des weißen Mannes erschüttert, der Osten erwacht. Innerhalb aller Länder von alter Kultur findet eine Völkerwanderung statt, nicht horizontal zwar, sondern vertikal gerichtet, von unten nach oben, die deren Physiognomie nicht weniger verändern wird und zum Teil schon verändert hat, als dies mit Gallien und Italien infolge der Barbarenüberflutung geschah. Die materialistische Zivilisation des letzten Jahrhunderts verendet, ad absurdum geführt durch den ungeheuersten Völkerselbstmord, den je die Welt gesehen. Der überkommene Staatsbegriff bricht, das Kriegerethos stirbt den Heldentod. Und ein Geist weltumspannender, an ewigen Werten orientierter Universalität, in jeder Hinsicht dem entgegengesetzt, der sich im Kriege auswirkt, ist allenthalben das werdende Produkt eines Geschehens, das ihn logischerweise für immer hätte auslöschen sollen[1]). — Gewaltigere Umwälzungen sah keine Generation. Und doch sind sich die Wenigsten ihrer bewußt. Viele wähnen, es gäbe wieder ein Zurück, oder nichts sei wesentlich anders geworden; viele erwarten weiter von einer fernen Zukunft die Ver-

[1]) Geschrieben im August 1918.

schiebungen, die indessen schon eingetreten sind; und viele wiegen sich gar in der Illusion, die menschlichen Energien würden dauernd in der Richtung wirksam bleiben, die der Krieg ihnen wies. Der alte Besitzzustand werde wiederkehren: bedeuten die fortan unvermeidlichen ungeheuren Steuern nicht schon sein Ende? Der Staatssozialismus habe abgewirtschaftet, denn die Meisten hätten ihn bereits satt: sind seine Gegner nicht vielmehr schon in der Rolle von Sr. Majestät allergetreuester Opposition, die kannegießernden Bekrittler einer schon überlegenen Macht? Der Militarismus habe sich endgültig bewährt: ist das Wesentliche nicht vielmehr dies, daß Kriegstugenden und -erfolge heute merkwürdig wenig bedeuten, die Konsequenzen psychologischer und moralischer Natur nicht nach sich ziehen, die sie früher gehabt hätten, was beweist, daß der Weltgeist ein anderer, neuer geworden ist? Und so weiter. Am Sinn des Geschehens ändern Mißverständnisse wenig oder nichts, doch sie verlangsamen, behindern, verteuern dessen Verlauf. Wo der bewußte Geist die Richtung der Entwicklung verkennt, dort überantwortet es sich der blinden Notwendigkeit, die gleichmütig die schönsten Blüten, die noch lange hätten weitergedeihen können, niederwalzt.

In keinem der kämpfenden Länder herrschte während der ersten Kriegsjahre weniger Klarheit in diesen Fragen, als in Deutschland. Die seltsame Anlage der Deutschen, wie kein anderes Volk den „objektiven Geist" in der Erkenntnis spiegeln und von dieser her in Programme und Institutionen überleiten zu können, aber auch wie kein anderes unfähig zu erscheinen, diesen Geist in Instinkt, Impuls und Wille zu verkörpern, bedingte es, daß allzu viele ihrer besten Geister lange Zeit ihren Idealismus mit dem verknüpften, was im Letzten nicht idealisierbar war, und dort große und

endgültige Aufgaben erblickten, wo es nur vorläufige oder gar keine gab. Vielzuviele, und nicht unter den Schlechtesten, bestrebten sich krampfhaft, ihre hohen Ziele in Medien zu verkörpern, die hierzu ganz ungeeignet waren, und verschrieben sich so allzuoft, ohne es zu wissen, den Mächten des Verderbens. Bald hieß es, das Zerstören der Alten Welt sei an sich ein hohes Willensziel, wo doch Vernichten von Werten nur insoweit nicht Verbrechen ist, als es Fatumcharakter trägt, mithin nicht beabsichtigt ward. Bald wurde tiefster metaphysischer Sinn in den mechanischen Kräfteausgleich hineingelegt, wodurch die Moira, den Hellenen noch blind, sich zur wohlwollenden Vorsehung verwandelte, die es mit allen Mitteln des Geistes zu unterstützen galt. Bald wurde der Krieg, weil er gewisse große Eigenschaften weckt, als normaler Weg zum Idealzustande hingestellt, eine groteske Übersteigerung von Nietzsches Mißverständnis, dessen Übermensch das geistige Ziel verkörpern sollte, in Wahrheit aber nur eine günstige Naturbasis abgrenzt. Alles dieses Beweise kaum glaublicher spiritueller Blindheit, welche Blindheit jedoch durch die typisch-deutsche Gelehrteneinstellung genugsam erklärt erscheint. Im Prozeß dieses Krieges als solchem liegt überhaupt nichts, noch bringt er irgend etwas unmittelbar hervor, was den Weg zu einer idealen Zukunft weist — die spezifischen Tugenden, die er auslöst, und die keiner bestreiten wird, verhalten sich zu seinen möglichen Zielen nicht anders, wie die Güte des Stahls, die reibungslose Arbeit der Zahnräder einer Maschine zu der Leistung, welche sie hervorbringen soll, und die Leistung ist hier das Ende der europäischen Kultur; die wahre Richtung des Weltprozesses, sofern dieser Gutem zustrebt, liegt genau senkrecht zu der des Völkergemetzels, dessen einzige Rechtfertigung vor dem Geist eben darauf

beruht, daß es sich selbst als sinn- und ziellos erweist. Heute ist dieser Tatbestand als solcher in Deutschland weiteren Kreisen bewußt als in irgendeinem anderen Lande. Die deutsche Fähigkeit, aus Erfahrung schnell zu lernen, hat sich auch dieses Mal bewährt. Dieses sichert den Deutschen, wie immer der Krieg ausgehe, einen Vorsprung in der neuen veränderten Welt. Aber dieser Vorsprung bezieht sich bisher nur auf Äußerliches, denn man kann nicht sagen, daß die Mehrzahl sich schon heute bewußt sei, warum die letzte Phase europäischen Lebens zur Katastrophe führen mußte, und inwiefern eine Gesinnungswandlung notwendig ist. Die erforderlichen Änderungen können aus reinen Zweckmäßigkeitsrücksichten geschehen — damit aber wird, vom Standpunkt des Geistes, wenig geleistet sein. Zweifelsohne werden die Deutschen dank ihrer Organisierbarkeit, ihrer Disziplin, ihrer außerordentlichen Arbeitsenergie die Kriegsschäden am Schnellsten verwinden, auch am Schnellsten die Form finden, die dem Leben von morgen die günstigsten Bedingungen schaffen wird. Zweifelsohne werden sie alle die praktischen Folgerungen am Bereitwilligsten ziehen, die der Verstand aus der Erfahrung der letzten Jahre ziehen kann, und seien diese in bezug auf das Bisherige noch so umstürzend. Innerhalb der kommenden demokratischeren Ordnung wird ihre Sachlichkeit, ihr Glaube an die Wissenschaft, an bewährte Autoritäten, zusammen mit dem Verantwortungsgefühl dieser, sie mehr als die meisten anderen Völker vor dem bewahren, was den Fluch aller Demokratien bezeichnet: der Herrschaft der Inkompetenz. Ihr großer Sinn für Ordnung steht gut dafür, daß alle nur möglichen Veränderungen bei ihnen doch nie auf lange hinaus den Charakter desaströser Umwälzungen tragen werden, was ihnen einen weiteren Vorsprung geben wird vor vielen

Völkern. Wenn irgendwo in Europa, so wird in Deutschland die soziale Frage gelöst, die Form gefunden werden für die ideale Demokratie, die einer effektiven Aristokratie gleichkäme, einer Herrschaft der wahrhaft Besten, und nirgends stünden schon bald einer Eingliederung in einen gerechten Völkerbund weniger Schwierigkeiten im Wege. Aber bei allem diesem handelt es sich doch um Äußerliches, also um wesentlich Subalternes; alles dieses kann geleistet werden ohne eine Spur von Seele, von Geist. Wir münden aber jetzt in eine Geschichtsperiode ein, in welcher geistige und seelische Mächte vorherrschen werden, sie aber können nur wirken von innen heraus. Deshalb muß in Deutschland eine große innere Wandlung vor sich gehen, wenn es in der Welt von morgen das bedeuten soll, was es bedeuten kann.

Offenbar führt die Spirale der historischen Entwicklung einem Zustand entgegen, der sein letztes europäisches Analogon im Mittelalter fand. Jene Welt war, bei aller farbigen Mannigfaltigkeit, durchaus universalistisch, und die von morgen wird es nicht minder sein. Wie dies von allen wirklich notwendigen Zeitströmungen gilt, wird auch der Strom, der zu einem Rinascimento des mittelalterlichen Universalismus führt, aus vielen, ja aus allen nur möglichen Quellen gespeist: Internationalismus und Nationalismus interferieren in ihm, Etatismus und Syndikalismus, Idealismus und Utilitarismus, der Wunsch nach Selbstbestimmung jedes Einzelnen, ob Individuum oder Volk, und der nach allumfassenden Zusammenschlüssen, wie solchen Weltpolitik und -wirtschaft postulieren; aber die resultierende Gesamtströmung trägt unstreitig universalistischen Charakter. Universalistisch denken alle überlegenen Geister in allen Landen,

und auf die Dauer verkörpern doch sie die stärkste Macht; universalistisch ist die Weltanschauung des Sozialismus, die heute wohl schon, in irgendeiner Form, über die Hälfte der zukunftsbewußten Europäer zu ihren Bekennern zählt; die universalistische Ideologie der russischen Revolution findet, trotzdem sie von allen Tatsachen ad absurdum geführt scheint, doch allenthalben ein stetig erstarkendes Echo. Aber das Mittelalter war nicht allein eine Epoche der Universalität, sondern auch der Spiritualität, der seelischen Bestimmtheit, und auch in diesem Punkt bewährt sich der Vergleich: was in Europa vor dem Weltkrieg mehr abstrakter Gedanke war, wird immer mehr, vom Blut der Leidenschaften getränkt, zur lebendigen Gesinnung, so daß sich ursprüngliche Interessen- und Weltanschauungsgemeinschaft unaufhaltsam zum Glaubens- und Liebesbund vertieft, was den Universalismus spiritualisiert. Indes gemeinsames Kämpfen und Leiden die Deutschen aller Stämme und Stände wie nie früher zusammenschloß und ihnen, durch das neue beseligende Erlebnis des nationalen Einheitsgefühls hindurch, die Sehnsucht eingab nach erweiterter Gemeinschaft, einer Gemeinschaft, die nicht Verderben und Tod zur Voraussetzung hätte, fanden sich vier Fünfteile der Menschheit im Deutschenhaß, welcher wiederum Solidarität voraussetzte und deren Bewußtsein vertiefte. Seither aber wächst in beiden Lagern die Zahl der Millionen, die sich innerlich aufbäumen dagegen, daß Begriffen botmäßige tote Maschinerie das heilige Leben blind beherrschen darf — diese Gefühlsgemeinschaft aber schafft unaufhaltsam eine internationale Gemeinde, die schon heute die Kriegsgegensätze tief unter sich sieht. Gleichzeitig erstarkt die religiöse Stimmung in der ganzen Welt, als Ausdruck der Erkenntnis, daß es ein Tieferes, Wesentlicheres gibt als das, was den Völkermord herbei-

führte und rechtfertigt, und der tiefen Sehnsucht, das Leben endlich wieder an absoluten Werten zu orientieren. So steigen denn die totgesagten Ideale der Humanität, der Gerechtigkeit, der allgemeinen Menschenliebe desto strahlender am geistigen Horizonte auf, je grauenerregender die Landschaft ist, die sie beleuchten. Bald werden sie den Zeitgeist ganz bestimmen. Schon heute tun sie es in hohem Grad: seitens der Völker (was immer von deren meisten Führern gälte) ist es keine heuchlerische Phrase, wenn sie vornehmlich für Ideale zu kämpfen behaupten, so leicht der Nachweis irdischer Ziele sei, so mißverständlich jene gefaßt seien und so entsetzlich die angewandten Mittel sind — sie kämpfen wirklich bewußt für Menschheitsziele, für als ewig gedachte Werte, und das wesentliche hierbei ist nicht der Widerspruch mit der empirischen Wahrheit, sondern daß es eben Ideale sind, welche den Kampfeswillen beseelen, daß es ihrer bedarf, um den Krieg im Gang zu erhalten, daß sie es vermögen, ganze Völker zur Schlachtbank zu führen, welches beweist, wie gewaltig deren Macht schon heute ist, kaum geringer als zur großen Zeit der Kreuzzüge. Diese Richtung des Zeitgeistes nun kann sich in Reaktion gegen das, was während dieser Jahre geschah, was ihm vorausging und was seine Folge war, nur verstärken und vertiefen. So münden wir ohne jeden Zweifel in eine Geschichtsperiode ein universalistischer und spiritualistischer Signatur. Bald werden die Verherrlicher rein irdischer Ziele, der Vergewaltigung, der Bereicherung, des Staats als Selbstzwecks keine Macht mehr verkörpern, denn deren Ideale werden nicht mehr bestimmen, wie sie es im Mittelalter nicht taten, kein Akzent mehr wird auf ihnen ruhen, so vielen sie auch weiter gemäß sein mögen. Eine allgemeine Verinnerlichung wird Platz greifen. Und bei der Herbeiführung

dieses Zustandes werden wiederum äußere Umstände mithelfen, wie dies immer der Fall sein muß, wenn auf Erden eine Wandlung im Großen stattfinden soll. Die Welt, die jetzt entsteht, schon halb entstanden ist, wird, wie eingangs ausgeführt, sehr anders aussehen, als die von vor 1914. Vielleicht wird Europa als politisch-ökonomische Vormacht am Ende sein. Viele Traditionen werden gebrochen, viele Lebenslinien ausgestorben sein, und ein großer Teil der Hindernisse, die heute dem neuen Geist entgegenstehen, wird damit fehlen. Der Ruin aller Mittelstände wird den unteren Volksschichten ein Quantum Geist und Charakter zugeführt haben, das sie befähigen wird, die Zukunftsideale, deren Hauptträger sie schon heute sind, aber bei deren Verwirklichung sie bisher durchaus versagten, fortschreitend klarer zu erfassen und dieselben immer mehr zu gestaltenden Lebensmächten auszubilden. Die materialistischen Zwecksetzungen werden in spiritualistische umschlagen, die Feindschaft gegen den Bourgeois wird sich vom Neid gegen seinen Besitz zur Ablehnung seiner Gesinnung verwandeln. So wird Reichtum, wenn nicht überflüssig, was das Ideal wäre, so doch bedeutungslos geworden sein vom Standpunkt der Zeit. Andererseits wird nun die Selbstbehauptung der materiell auf der Höhe gebliebenen traditionellen Kulturträger, deren günstigere Erbanlage sie nach wie vor an die Spitze der Kulturbewegung berufen wird, neue Formen annehmen müssen, um zu bestehen: an die Stelle des Luxusstandards wird ein Schlichtheitsstandard treten, menschliche und geistige Überlegenheit werden wieder einmal bestrebt sein, sich an sich, ohne äußere Beihilfe, Geltung zu verschaffen, so daß Oberstes und Unterstes konvergieren werden in der Tendenz, geistige Mächte als dominierend anzuerkennen und die Idee höher einzuschätzen als das

Geld. So führen denn alle nur möglichen Wege zu dem einen Ziel, daß aus der materialistischesten Weltepoche, die es gegeben, mit geschichtlicher Notwendigkeit eine spiritualistische hervorgehen wird.

Was wird, was kann die Rolle der Deutschen sein in dieser veränderten Welt? Es ist klar, daß die Richtung, in der sie sich während der letzten 40 Jahre vornehmlich fortentwickelt haben, samt den Anschauungen, an denen sich diese Entwicklung orientierte, sie keiner großen Zukunft entgegenführen wird. Die Welt von morgen wird spiritualistischen Charakter tragen, also werden die größten materiellen Erfolge nicht viel in ihr bedeuten. Sie wird universalistischen Geistes sein, also wird wenig Gewicht darauf gelegt werden, welches Volk jeweilig an Zahl und Macht das stärkste ist. Kein nationaler Chauvinismus wird in ihr gedeihen, obschon Gleichgewichtsfragen auch in ihr nach wie vor die ihnen gebührende sekundäre Rolle spielen werden, denn das Nationale an sich ist kein mögliches Ideal: man übersteigere seinen Sinn so viel man will — es ist und bleibt eine empirische Grenzbestimmung, also im besten Fall eine günstige Ausdrucksform. Die jenen hervorrufenden und begünstigenden Fragen werden sich auch nicht mehr stellen, denn ein Nationalitätenproblem kann es genau nur so lange geben, als den Volksindividualitäten nicht die doch selbstverständliche Achtung erwiesen wird, die jeder Gebildete jedem Nebenmenschen zollt. Also kann Deutschlands große Zukunft keinesfalls darauf beruhen, was Alldeutsche erträumen. Und doch kann das deutsche Volk mehr bedeuten in der Welt von morgen, als irgendeins: dazu braucht es bloß wieder anzuknüpfen an seine größte Tradition und sich seiner eigensten Begabung gemäß weiterzuentwickeln. Der Deutsche ist nicht politisch veranlagt, hat wenig Beruf zu einer Kultur

der schönen Form, ist weniger erfinderisch als manche, weniger ausdrucksfähig; aber als einzigem eignet ihm die Gabe angeborener Universalität. So kann er mehr sein als die anderen nur, insofern er universeller denkt, fühlt und ist. Auch heute ist er dem Typus nach universell. Aber bei der geringen Instinktsicherheit, die ihn kennzeichnet, hat er sein Ideal lange Zeit in andere Typen hineinverlegt, Typen ungeistiger, praktischerer, engerer Art, die eben deshalb hinter den gleichen bei anderen Völkern zurückstehen, weil das Material ein geistig zu reiches ist. Der deutsche Nationalist wirkt unangenehmer als alle anderen, weil jedermann spürt, daß er ein inneres Recht nur hat zur Universalität, deutsche Realpolitik, deutsche Geschäftstechnik erweckt eben deshalb leicht den Eindruck besonderer Skrupellosigkeit, weil deren Betreiber wesentlich Idealisten sind und nun innerhalb des Materiellen mit unbeirrbarer Logik ein Ideal verfolgen, anstatt weltanschauungslos Geschäfte und Geld zu machen, was dem Sinn dieser Betätigung besser entspricht und den, der sie ausübt, seelisch weniger in Mitleidenschaft zieht. Diese Fehler haben während der ersten Phasen des Weltkriegs ihren Höhepunkt erreicht. Damals fand, wie ein geistreicher Mann einmal bemerkt hat, ein richtiger Bourgeoisaufstand statt. Während vorher immerhin geistigere Elemente auf geistigem Gebiet den Ton angaben, siegte nun die Weltanschauung derer, welche früher, seitdem es Deutsche gibt, im Höchstfall die zweite Geige spielten, und ihre Freude darob war überschwänglich groß. Nun glaubten sie in allem von jeher Recht gehabt zu haben, ihr Selbstbewußtsein wuchs, die Masse gab ihm Gewicht und Einflußkraft; immer mehr bestimmten sie die öffentliche Meinung, die psychische Atmosphäre, welche letztere zeitweilig so stark war, daß sie auch solche, die es von sich aus besser

wußten, ergriff ... Der Bourgeois hat nicht recht behalten. Heute fühlt es schon die Mehrzahl des Volkes, daß die Weltanschauung, die Katastrophen wie diese rechtfertigt, nicht richtig ist. Und immer sehnsuchtsvoller schaut es nach denen aus, um derentwillen der deutsche Name von der aufstrebenden Menschheit einst ebenso verehrt ward, wie er heute gehaßt wird ... — Deren Typus ist heute nicht seltener als früher, wahrscheinlich sogar viel zahlreicher vertreten. Aber während der letzten Jahrzehnte lag nicht auf ihm der Akzent deutscher Bedeutsamkeit. Und darauf kommt es an. Immer und überall sind es Minoritäten, kleinste Kreise, ja Einzelne, welche bestimmen, und die, welche es jeweilig tun, drücken der Gesamtheit den Stempel ihres Geistes auf. Der Typus des universellen Deutschen muß wieder zum führenden werden. Es geht nicht länger an, daß die universellst veranlagte, die umfassendst gebildete Nation sich vom Geist ihrer engsten Vertreter bestimmen lasse, so sehr, daß jeder Außenstehende glauben muß, der typische Deutsche sei eben der Affärist. Das Subalterne muß wieder in die ihm angemessene subalterne Stellung zurücktreten. Geschieht dieses nun, so wird es nicht etwa die Armseligkeit von einstmals restaurieren, denn es gibt kein Zurück für ein junges, aufstrebendes Volk, es wird die deutsche Tatkraft keineswegs lähmen, die sich dem äußeren Leben so einzig gewachsen erwiesen hat: diese wird nur beseelt und gelenkt werden von einem weiterblickenden und tiefer verstehenden Geist; das Besondere wird aus dem Geist der Universalität heraus betrieben werden. Damit aber wird sich der Deutsche mit einem Schlage in einer Vorzugsstellung befinden in der veränderten Welt. Ihm wird diese in Wahrheit naturgemäßer sein als die nun vergehende, die mehr seinen Begriffen als seinem Wesen entsprach. Ihm werden deren

Forderungen die günstigsten Bedingungen bieten seiner eigenen höchsten Selbstverwirklichung. Jedes Volk hat seine Zeit, heißt es; dies ist insofern wahr, als jede Geschichtsperiode zum Sich-geltend-Machen besondere Eigenschaften verlangt, was den Akzent der Bedeutsamkeit der Völker, je nach ihrer Veranlagung, vom einen zum anderen von Zeit zu Zeit verlegt. Die neue Ära nun wird gerade das vom Europäer verlangen, worin der Deutsche die übrigen übertrifft.

Des Deutschen harrt im kommenden universalistischen Zeitalter, wenn er rechtzeitig Einsicht beweist, ohne Zweifel ein hoher Beruf. Als geborener Universalist wird er eine bedeutende Rolle in ihm spielen können. Aber genügt dieser sein Charakter zur Führerschaft, so daß zu erwarten stände, die neue Ära werde eine dem Geiste nach deutsche werden? Dem Spirituellen, nicht dem Universellen, gilt als Letztem die Sehnsucht dieser Zeit, spirituelle Werte werden die letztbestimmenden sein in aller absehbaren Zukunft. Wie steht es mit der deutschen Spiritualität? — Hier gilt es, alle Eitelkeit abzutun und sich der Sachlage so bewußt zu werden, wie sie in Wirklichkeit ist.

Wie ich's schon schrieb: dem Deutschen fällt es leichter, den Geist zu spiegeln, als ihn zu verkörpern. So wird es ihm auch leichter fallen, den der kommenden Zeit zu begreifen, als aus ihm heraus zu leben, und ehe er das nicht lernt, ist er im Letzten zu ihrem Führer nicht geschickt, wird er der werbenden Kraft, der es zu diesem Beruf bedarf, ermangeln. Heute klafft zwischen seinem Denken und seinem Sein im Allgemeinen ein tiefer Bruch. Die Gestalt Hegels, dessen Geist wohl der umfassendste und tiefdringendste zugleich

aller Zeiten war, der jedoch persönlich zeitlebens ein Kleinbürger blieb, ist noch immer symbolisch für den ererbten deutschen Charakter. Gewiß ist nicht jeder Deutsche ein Kleinbürger, seine Gestaltungsmöglichkeiten sind mannigfaltig und reich, aber beinahe in jedem fehlt typischerweise der organische Zusammenhang zwischen dem, was er ist, und dem, was er erkennt und tut. Hierher rührt seine extreme Sachlichkeit, die ihn so leicht zum bloßen Werkzeuge erniedrigt, seine Sonderart des Pflichtbegriffs, die ihm die bloße Frage, was ihm wesentlich Pflicht sei, so leicht nicht stellen läßt, sein Taktmangel, seine Instinktunsicherheit in politischen und vielen anderen Dingen. Er muß dahin gelangen, Erkennen und Sein zu verschmelzen, Persönlichkeit und Sachlichkeit zusammenzuschweißen, den objektiven Geist nicht allein zu begreifen, sondern zu verkörpern, wenn er als Menschentypus bedeutsam werden will. Bücherschreiben und Organisieren allein tut's freilich nicht. Der Deutsche hat die Anlage, alles Innerliche gleich aus sich herauszustellen: so sehr diese dem berufenen Philosophen, dem Dichter, dem Musiker dienlich sei — jedem anderen versperrt sie den Weg zur letzten Selbstverwirklichung; seinen Institutionen gibt sie nicht allein Kraft, sondern Seele und Sinn, diese werden bei ihm zu Kollektivgeistern von großer Weisheit — allein den Einzelnen behindert sie im inneren Wachstum. Ihr ist es zu danken, daß sogar deutsches Heldentum, so herrlich es sei, leicht unpersönlich wirkt — es scheint, als blieben die großen Tugenden, die sich betätigen, im Letzten unbeseelt, als sei es die abstrakte Idee gleichsam, die sich auswirkte durch einen beliebigen Menschen, nicht als sei der besondere Mensch als solcher der Held. Vom Standpunkte menschlicher Überlegenheit wäre es fraglos besser, wenn die Deutschen über

die höchsten Probleme weniger schrieben und sich statt dessen bemühten, den Geist, welchen sie meinen, zu realisieren, in ihn hineinwüchsen durch stille Verarbeitung. Erst aus verwachsenem Erkennen und Sein entsteht Spiritualität, denn diese ist fleischgewordenes Wort, und auf sie allein kommt es im Letzten an. Das Fleischgewordensein des Worts aber setzt Durchdrungenheit der Erscheinung durch ihren letzten Sinn voraus, die Durchgeistigung und Durchseelung des ganzen Menschen, seine Beherrschtheit vom tiefsten Wesenszentrum her, die ihren äußeren Exponenten an der Vollendung hat, also gerade das, was seine Erbanlage dem Deutschen besonders schwer erreichbar macht.

Die Spiritualität ist keine hervorstechende Eigenschaft der heutigen Deutschen. Hierher rührt im Tiefsten die Abneigung, der sie in ihrer jüngsten Gestaltung auf dem ganzen Erdenrund begegnen. Die Vollendung bezeichnet den Maßstab, an dem jeder instinktiv den Wert jeder Lebenserscheinung mißt, und dies mit Recht, weil sie zugleich den Grad der Spiritualisierung, mithin der Vergöttlichung angibt. Wenn dieser Umstand dem geistig Armen zugute kommt, so wird er dem Reichen leicht zum Verhängnis: diesem fällt es, je reicher er ist, desto schwerer, seinen Körper ganz zu durchseelen. Was nun am Menschen nicht die Gottheit zum Ausdruck bringt, ist letztlich wertlos; unbeseelte, dem Atman nicht unmittelbar dienstbare Vorzüge wirken negativ, und im Grenzfall als teuflisch, was der Menschheit in einer Periode bestimmender Spiritualität, wie dies vom Mittelalter galt und heute wieder zu gelten beginnt, besonders bewußt wird, denn einer solchen fehlt der Sinn für den Eigenwert vorläufiger Tugenden. Niemand fragt heute nach bloß intellektuellen, moralischen, charakterlichen

Vorzügen — die Frage gilt unmittelbar dem, welchen Grad spiritueller Einsicht jene zum Ausdruck bringen; was der typische moderne Deutsche als erstes für sich anzuführen pflegt und was ihn freilich vor den meisten Völkern auszeichnet, genügt niemand zur Anerkennung seiner Vorzugsstellung. Im Gegenteil: weil er so viele Vorzüge hat, fällt desto mehr auf, was ihm fehlt, so daß ihm das Seltsame begegnet, um seines Positiven willen negativ beurteilt zu werden. Dieses kann gar nicht anders sein, hierüber sei man sich klar. Denn dem einen, was not tut, ist der heutige Deutsche typischerweise wirklich ferner als die meisten Anderen.

Dieses liegt einerseits an seiner schon behandelten Erbanlage, sein Tiefstes, anstatt es zu verkörpern, aus sich herauszustellen, und soweit diese ihn bindet, ist gewiß, daß er es niemals typischerweise zu menschlicher Vollendung bringen wird. Es liegt aber andererseits auch an seiner Geschichte und dem Reichtum seiner Veranlagung überhaupt. Im Mittelalter war Deutschland ein Reich der Spiritualität, der wunderbarsten Verschmelzung von Erscheinung und Sinn, was schon beweist, daß seine Erbanlage dem Deutschen nicht notwendig zum Verhängnis wird. Seither nun versagten ihm äußere Umstände die Gelegenheit, sich zum überlegenen Menschen auszubilden. Die Spiritualität als solche blieb ihm, aber der Ausdruck, den sie seither fand, ist das, was man Sinnigkeit und Innigkeit heißt: eine Art seelischer Vollendung, die Vollendung des Ganzen nur bei beschränkten Verhältnissen sein kann, dieses geistig sowohl als materiell verstanden. Noch heute ist sie die eigentliche Erbform der deutschen Spiritualität, und dem Typus des kleinen Mannes kommt sie noch heute zugut. Anders steht es mit dem zu Wissen, Macht und Reichtum empor-

gestiegenen: hier ist die überkommene Seele außerstande, den Körper zu füllen, und da dieser dank der deutschen Begabtheit und dem deutschen Fleiß in kürzester Zeit zu einem Organismus von unerhörtem Reichtum erwachsen ist, so ergibt sich daraus eine gleichfalls unerhörte Diskrepanz zwischen Erscheinung und Wesen. So ist in Deutschland, dank dem Zusammenwirken von Geschichtserbe und Befähigung, wozu weiter die günstige Konjunktur des verflossenen halben Jahrhunderts tritt, ein Menschentypus entstanden, der dem äußeren Leben ebenso außerordentlich gewachsen ist, wie er innerlich seiner eigenen neuen Erscheinung nicht gewachsen scheint.

Jetzt fragt es sich, ob Anlage und Geschichte zusammen am Ende ein Schicksal erschaffen haben, das dem Deutschen verbietet, in seinem Seintypus ein Menschheitsideal zum Ausdruck zu bringen? — So könnte es sein; und schöbe dies auch manchem Ehrgeiz einen Riegel vor, stellte es manche Ziele als mißverständlich hin, schlösse es Führerschaft vor allem auf immer aus, so präjudizierte es doch nichts über die hohe Bedeutsamkeit der deutschen Nation. Dem deutschen Geiste verbliebe sein einziger Beruf, jene aber wäre dann ganz dazu da, zwischen dem Geist und der Erscheinung als Mittlerin zu dienen, Ideen in die Welt zu setzen oder Körper zu schaffen, sei es auf dem Gebiete der Technik, der Wissenschaft, der Religion oder der sozialen und politischen Organisation; ihr Beruf bliebe ferner und vor allem, der Welt ein geistiger Sauerteig zu sein. Wenn nämlich Vollendung allein das Göttliche unmittelbar zum Ausdruck bringt, so ist es das Unvollendbare, das ewig Unvollendete, bei dem alle Problematik lebt. Nur dem Nichtwissenden ist Wahrheit ein Problem, das Gute nur dem ethisch Unsicheren: so könnte es sein, daß die Deutschen das problematische Volk

par excellence wären, das Volk der reinen Sehnsucht, und insofern das wichtigste wären für allen Menschheitsfortschritt, denn Fortschritt gibt es immer nur von dem her, der nicht am Ziele ist — so daß ihre Unfähigkeit zur unmittelbaren Verkörperung eines Menschheitsideals recht eigentlich die Gewähr wäre ihrer einzig dastehenden Bedeutsamkeit. So könnte es sein, und zu einem nicht geringen Teil wird diese Auffassung für alle Zukunft recht behalten, denn zu dem allen sind die Deutschen unter allen Umständen geschickt. Immerhin: wenn es durchaus so wäre, so müßte dies Schicksal in Anbetracht der ungeheuren Kraft, die sie im weltlichen Aufwärtsstreben bewiesen haben, als tragisch gelten; als tragisch zumal, weil dann der Wille zu jenem Aufstieg ein metaphysisches Mißverständnis bedeutet hätte ... Bedeutete er ein Mißverständnis? Er tat es ohne Frage, wenn der heutige Deutschentypus das Endziel der möglichen Entwicklung des deutschen Menschen wäre. Dieses ist er aber nicht. Und diese Erkenntnis erledigt den Zweifel an dessen möglicher Weltmission im menschlich-seelischen Sinne.

Ich will nicht auf das Bild des Mittelalters zurückgreifen, denn die Voraussetzungen unserer Zeit weichen dermaßen von den damaligen ab, daß sich alle Schlußfolgerungen von damals auf heute und morgen erübrigen. Ich will nicht an Goethe erinnern, diesen größten Europäer aller Zeiten, und der doch nur als Deutscher denkbar war; dieser Einzige war nur einmal, kehrt nie wieder, lebte gleichfalls überdies zu einer Zeit, in welcher der überreiche Körper, der dem Deutschen heute die Selbstverwirklichung erschwert, noch nicht erwachsen war, wo also das heutige Problem sich für ihn nicht stellte. Auch der unzähligen Einzelnen will ich hier nicht gedenken, die von jeher in

Deutschland nach Selbstverwirklichung gestrebt haben und die hier, soweit Streben in Frage kommt, wohl immer zahlreicher waren als in irgendeinem Land: der einzelne Große erwächst meist im Gegensatz zu seinem Volk, bedeutet insofern wenig in bezug auf dessen Entwicklungsmöglichkeit. Worauf ich hinweisen will als auf ein höchst bedeutsames Zeichen der Zeit, ist die neue deutsche Jugendbewegung, denn diese durchdringt das ganze Volk und kommt daher für dessen künftigen Typus unmittelbar in Betracht. Vorerst ist sie freilich dunkel in ihrer bewußten Zielsetzung und dementsprechend vielfältig, zersplittert und unsicher in ihrem Ausdruck. Nichtsdestoweniger ist sie vollkommen einheitlich dem Sinne nach. Wenn die einen die Jugend an sich, also etwas rein Zuständliches, als höchsten Wert setzen, die anderen gegen das überkommene Universitätswesen Sturm laufen; wenn die Expressionisten den reinen Schöpfungsakt im Bilde festhalten wollen, die freien Schulgemeinden bei reiner Menschenbildung anheben, und Religionsschaffen in irgendeinem neuen, rein persönlichen Sinn weiten Kreisen die wichtigste Aufgabe dünkt: was bedeutet dies anderes, als daß die ganze neue Generation der bisherigen deutschen Lebensgestaltung satt ist, weil diese eben zu keiner wahren Seinsgestaltung führt, und den Weg sucht zu einer Verinnerlichung des Äußeren, die zugleich vollkommenen Ausdruck des Inneren ermöglichte? — Die Idealisierung des Jugendzustandes bedeutet eine Hypostasierung der reinen Spontaneität als höchsten Wertes, im schroffen Gegensatz zum traditionellen Glauben an Objektivationen. Das Bestreben der Expressionisten, die Bewegung, die zum Werk führt, als solche darzustellen, das dem Sinne nach richtige Bemühen, den Brennpunkt zu fassen, wo Persönlichkeit und Sachlichkeit noch eins sind; der Fehler liegt hier

bloß im „noch", der Idealisierung des Anfangsstadiums, wo das Ziel jenseits der Entzweiung liegt. Das Verdammen der alten Lehranstalten entspricht der Erkenntnis, daß Wissen allein es nicht tut; wenn diese dahin weitergediehen ist, daß rein sachliches Studium als Asketik unentbehrlich ist, aber freilich nur in diesem einen Sinn, dann wird sie vollendet sein. Die deutsche Jugendbewegung ist vollkommen eindeutig trotz aller Ausdrucksverschiedenheiten, ihr eines Ziel ist Spiritualität, vollkommene Selbstverwirklichung, die Verschmelzung von Persönlichkeit und Sachlichkeit, das Schaffen einer Synthese, welche die deutsche Universalität zugleich persönlich machte, die Scheidung aufhübe zwischen Leben und Begriff, die sich für den Deutschen, gerade wegen seiner hohen Begriffsveranlagung, so überaus verhängnisvoll erwiesen hat. Und wenn sie zunächst über die Maßen chaotisch wirkt, vielmehr so als ähnliches in anderen Ländern, so liegt dies eben daran, daß Spiritualisierung keiner Veranlagung schwerer erreichbar ist, als gerade der deutschen. Der Deutsche muß über eine hemmende Erbanlage hinweg, durch alle Reflexion hindurch; er muß aus extremer Sachlichkeit heraus persönlich werden, kann nur auf dem Umwege um die Welt sich selber finden; die geraderen Wege sind seiner universellen und problematischen Natur verschlossen.

Einzelne Deutsche sind schon lange auf diesem Wege gewandelt, jedoch sie taten es im Gegensatz zu ihrer Zeit. Heute ist es eine ganze Generation, die ihn beschreitet. Und dieser Generation folgt hoffnungsvollen Blicks das ganze Volk, denn allzu deutlich hat der Weltkrieg gezeigt, daß ihm auf seiner letzten Entwicklungsbahn keine menschlich große Zukunft winkte. Es wird bereit sein, wenn aus dem Chaos einmal ein tanzender Stern geboren ward, diesen zum

Führer zu nehmen. Dann wird der Typus nicht allein des universellen, sondern des spirituellen Deutschen bestimmend werden. Ist dieses aber geschehen, dann sollte es merkwürdig zugehen, wenn der universellst veranlagte, umfassendst gebildete, der lernbegierigste und arbeitsfreudigste Europäer es nicht zu hoher Bedeutung auf unserem erneuten Erdteil brächte.

ERSCHEINUNGSWELT UND GEISTESMACHT

Auch denen unter Ihnen, die nie über philosophische Probleme nachgedacht haben, wird die folgende Wahrheit, sobald sie vor sie hingestellt ward, augenblicklich einleuchten: daß es nicht die Welt an sich ist, die wir erfahren, sondern ihr Spiegelbild im Bewußtsein. Genau so, wie wir unser eigenes Gesicht nur im Spiegel sehen können, genau so erfahren wir nicht eigentlich die Dinge selbst, sondern die Art, wie sie unser Bewußtsein affizieren. Dieser Umstand ändert nichts am Wirklichkeitscharakter der Welt, denn Dasein ist überhaupt nur als Erfahrbarkeit zu definieren. Aber er beweist allerdings, daß jene für sich und unsere Vorstellung von ihr zweierlei sind, auch wo sie sich untereinander decken. Das erfahrende, aufnehmende Bewußtsein hat es nun allein mit dem Reiche jener zu tun. Daher Kants berühmte Lehre, daß unsere Welt Vorstellung ist, und deren prägnanteste Ausgestaltung dahin, daß die Natur aus Erscheinungen besteht, die nach Gesetzen zusammenhängen. In der Tat führt keine mögliche Erfahrung hinter die Spiegelbilder des Wirklichen, die das Bewußtsein liefert. Dies gilt nicht allein von der Erfahrung der Außenwelt, sondern auch dessen, was in und durch uns geschieht. Auch das, was wir selbst erschaffen und tun, wird uns, sobald es

getan ist, zur Erscheinung, und vorher sind wir uns seiner als eines Tatsächlichen nicht bewußt.

Diese unbestreitbaren Aussagen erschöpfen aber die Wirklichkeit nicht. Die ganze Naturlehre, sofern sie Phänomenologie ist, das heißt den Zusammenhang der Erscheinungen nach Gesetzen darstellt und begreift, ist eine Lehre vom Spiegelbild; und mag man nun logisch noch so unanfechtbar nachweisen, daß es uns versagt ist, hinter den Spiegel zu blicken — ein Jenseits seiner existiert. Wie das Ich ein Du postuliert, wie das Dasein eines Jenseits des Spiegels im Fall jedes einzelnen Subjekts unmittelbar gewiß ist, und im Falle anderer zwar niemals unmittelbar erwiesen, aber ebenso wenig geleugnet werden kann, so existiert alle Wirklichkeit nicht nur für uns, sondern auch für sich — sei dies in noch so verschiedenartiger Form; die Erscheinung bedeutet nirgends die letzte Instanz. Überall wird sie durch irgendetwas hervorgebracht, was an sich nicht erscheint, was als absolute Wirklichkeit angesprochen werden muß. Über diese, soweit sie das Wesen der Außenwelt bezeichnet, will ich hier nichts sagen. In unserem Fall ist sie zweifelsohne eine geistige Macht. Diese vermag die Welt der Erscheinungen nicht allein zu erkennen, sondern zu erschaffen, zu lenken, zu verändern, zu verändern aus einem dunklen, an sich nicht erscheinenden Machtgrunde heraus. Im Fall der Erscheinungen, die ihren Seinsgrund in uns haben (unserer eigenen Vorstellungen, Taten usw.) vermögen wir dies unmittelbar; in allen anderen Fällen wenigstens mittelbar, durch willensbestimmte Intelligenz, indem wir die Erscheinungswelt zwingen, sich anders zu entwickeln, als sie es, sich selbst überlassen, getan hätte. Sieht man die Welt nun aus diesem Gesichtswinkel an, so besteht sie nicht aus Erscheinungen, sondern aus Entscheidungen. Das heißt, jede Erscheinung

setzt zu ihrem Dasein prinzipiell eine Entscheidung voraus.

Über das, was die nicht erscheinende Wirklichkeit nun eigentlich ist und bedeutet, ist viel spekuliert worden. Schopenhauer legte dem Erscheinenden einen Willen zugrunde, Kant einerseits das Ding an sich, andererseits die intelligibele Freiheit, Hegel, hierin an die Griechen anknüpfend, eine schöpferische Vernunft. Da ich hier nicht zu Philosophen von Beruf spreche, will ich mich auf die Diskussion der verschiedenen Theorien nicht näher einlassen. Ich will unmittelbar an das anknüpfen, was ohne Rücksicht auf den Wert dieser gewiß ist und zugleich Außerordentliches bedeutet: daß es jenseits des vom Bewußtsein Gespiegelten schöpferische Mächte gibt, zu denen wir Menschen als wollende, wirkende, geistige Wesen mit zählen; und daß es insofern von uns selbst abhängt, welcher Art die Erscheinungen sind, die uns umgeben. Im Letzten und Wesentlichen sind wir frei. Diese Freiheit besteht nun aber, bei genauem Hinsehen, in einer wichtigsten Hinsicht darin, daß es von uns abhängt, wohin wir den Akzent in unserem Bewußtsein legen. Je nachdem, wie dies geschieht, entwickelt die Erscheinungswelt sich anders. Wir können den Akzent auf die Erscheinungswelt als solche legen, in der es keinen Raum für freie Initiative gibt, oder auf die Geistesmacht in uns; auf das Gewordene oder auf das Werdende; auf die äußere Spiegelung oder das innere Sein. Je nachdem, wie wir von uns denken, entwickeln wir uns selbst, genau im gleichen Sinne, wie die Außenwelt so oder anders wird, je nachdem, welche Ideen und Ideale wir in ihr zu verwirklichen streben. Auf diese Weise erweist sich die Weltanschauung, der ein Mensch oder eine Zeit huldigt, als ausschlaggebende Macht: wie jeder gegebene Glaube die Menschen und durch sie die

Welt sich selbst entsprechend ummodelt, genau so geschieht es, wenn auch auf weniger merkliche, sanftere Weise, durch die Philosophie. Und bei dem eigentümlich theoretischen Charakter des deutschen Volkes hat die herrschende Philosophie jeweilig mehr bedeutet und bewirkt, als die Meisten ahnen.

Hier, in Deutschland, ist die Erkenntnis, daß die Welt, die wir erfahren, Erscheinung ist, wenn nicht geboren worden, so doch zur vollen Reife und Macht gelangt. Kant hat ihr ihre klassische Form gegeben. Aber wie es für den Menschen immer symptomatisch ist, was ihm vor allem auffällt, so ist die Tatsache, daß hier eine Philosophie des Erscheinenden, der wohl ein abstraktes Ding an sich (Kant), eine abstrakte Vernunft (Hegel), oder ein ohnmächtiger Wille (Schopenhauer) zugrunde liegen soll, aber keine lebendige schöpferische Kraft, mit ein Ausdruck dessen, daß es dem Deutschen besonders nahe liegt, den Nachdruck auf die Vorstellungen als solche, die Tatsachen, das Spiegelbild, nicht auf das, was dieses bewirkt, zu legen. Und da die Erscheinung als solche keine schöpferische Macht enthält, so bedeutet dies, daß es ihm nahe liegt, den persönlichen Anschluß an das Schöpferische in seinem Wesen zu verlieren. In der Tat ist dem so: die typische deutsche Gelehrtenhaftigkeit, die auch den meisten deutschen Tätern anhaftet, bedeutet nichts anderes, als daß der Deutsche dazu neigt, nicht unmittelbar aus seinem Wesensgrund heraus zu leben, sondern sein Bewußtseinszentrum in einer herausgestellten Vorstellungswelt, der sich das Lebendige dann unterordnet, zu begründen, wodurch das Spiegelbild zum Herrn über das Wirkliche wird. Weiter aber wirkt die Philosophie, die den Erscheinungscharakter der Welt betont, auf das gleiche Verhältnis steigernd hin. Hierher rührt es vor allem, daß das deutsche Volk im Ganzen, im Laufe des letzten Jahrhunderts, bei sonst

gleich gebliebener Naturanlage immer unschöpferischer, immer tatsachenbefangener, und im tiefsten geistigen Sinn immer ohnmächtiger geworden ist. Immer mehr ist es deutsche Art geworden, mit der gegebenen Erscheinungswelt als letzter Instanz zu rechnen, innerhalb dieser zu induzieren, zu deduzieren, zu organisieren, aber nie unmittelbar Neues, Originales hervorzubringen, so daß schließlich der Zusammenhang mit dem tiefsten schöpferischen Grund beim deutschen Volk von heute in einem seit Menschheitsgedenken unerhörten Grad gelockert erscheint. Eben deshalb sind äußere Mächte in Deutschland zuletzt allmächtig geworden. Daß es heute der Entente versklavt ist, nachdem es sich vorher freiwillig in das Netzwerk von Wilsons 14 Punkten verstrickt hatte, ist nur der äußerlich-äußerste Ausdruck eines schon lange bestehenden Verhältnisses: selbstbeherrscht im tiefsten metaphysischen Sinn waren die Deutschen schon lange nicht mehr, weil sie an ein schöpferisches Selbst in sich schon lange nicht mehr glaubten. Immer waren es andere, äußere Mächte, zu ihrem wahren innerlichen Wesen meist ohne jede Beziehung, die regierten. So herrschte eine rein äußerliche Naturwissenschaft oder Jurisprudenz, eine Philosophie, die vom Innenleben nichts wußte oder dieses im Spiegelbild der Vorstellungen so festhielt, daß es eben dadurch dauernd herausgestellt erschien; so herrschte die abstrakte Armeeorganisation, ein mechanischer Beamtenapparat, dem selbst die handgreiflichsten lebendigen Kräfte dieser Zeit entgingen. Wie dann der eine oder andere Apparat aus äußeren Gründen zerfiel, da erwies es sich, daß es überhaupt keinen inneren Halt gab. Die Zersetzung bestimmter religiöser oder ethischer Begriffe — an sich ein Fortschrittsmoment, denn jede Sondergestalt ist wesentlich sterblich — führte zur Immoralität und

Irreligiosität schlechthin, der Niederbruch des äußeren Staats- und Armeeapparates zum Verlust jeder Haltung, beinahe der Menschenwürde, zur vollendeten inneren Anarchie. Die wahrhaft ekelerregende Demoralisation, die heute auf allen Gebieten in die Augen fällt, bedeutet aber genau das Gleiche, wie schon lange die deutsche Unoriginalität und Irrealität im Geistesleben, denn auch auf geistigem Gebiet steht das Erkannte, Erfundene, an sich noch so Tiefsinnige, typischerweise außer Zusammenhang mit der lebendigen Wirklichkeit und kann diese daher nicht beeinflussen. Ihnen allen ist der Begriff des „Verredens" wohl vertraut: über ausgesprochene Dinge verlieren wir leicht die Macht, weshalb schöpferische Geister sich instinktiv davor scheuen, das zu besprechen, was organisch werden soll. Nun, während der letzten Jahrzehnte hat das ganze deutsche Volk seine mögliche Bedeutung gewissermaßen „verredet", indem es durch Herausstellen seines gesamten Geisteslebens den Zusammenhang mit seinem schöpferischen Wesen fortschreitend aufhob. So besaß es zuletzt überhaupt nur äußeren, keinen inneren Halt. Die Demoralisation dieser Tage beweist durch ihre bloße Möglichkeit — denn sie, nicht die Tatsache, ist das Entscheidende —, daß das deutsche Leben schon lange rein äußerlich zusammengehalten war. Hierzu aber konnte es — und dies ist das Bedeutsame — nur deshalb kommen, weil es in der Macht des Geistes liegt, den Nachdruck auf diese oder jene Seite der Wirklichkeit zu legen, weil er also wesentlich frei ist und der Deutsche seine Freiheit dazu benutzt hat, sich selbst seines höchsten Gutes zu entäußern. Auch auf geistig seelischem Gebiete ist Selbstmord, so unsinnig er scheint, nicht allein eine Möglichkeit, sondern für viele eine Wünschbarkeit. Wenn ein Geist immer nur in der Welt der Erscheinungen als solcher weilt,

dann wird er unwirklich und spiegelhaft wie sie; das Wesenhafte wird ihm zuletzt ganz unzugänglich, sein Leben wird mechanisch wie das eines abschnurrenden Räderwerks. Und damit wird es vollkommen unfähig, Bedeutendes hervorzubringen; es versinkt in unentrinnbarer Subalternität. Wenn ein Mensch immer nur bemerkt, was da ist, und nie das Werdende, so kann er nicht einmal ein leidlicher Politiker sein. Wenn er sich immer nur auf den Boden gegebener Tatsachen stellt, so kann er durch keine neuen, selbstgeschaffenen, das Antlitz der Erde verändern. Wenn er sich immer nur darüber klarzuwerden versucht, was außer ihm geschieht, so muß die innere Klärung ausbleiben. Daher das unwahrscheinlich Barbarische bei überaus vielen äußerlich oft gut gebildeten, und jedenfalls häufig sogar gelehrten Gliedern des deutschen Volks. Ja, wenn einer als Geist fortlaufend in der Vorstellungswelt als solcher lebt, so wird er schließlich vollkommen irreell. Er verliert — ein triste Dauerdichter oder Ideolog — jeden bewußten Zusammenhang mit dem Geschehen, sein Denken wird unverantwortlich sowohl als wirkungslos, und so täuscht er sich immerdar nicht allein über den wahren Charakter alles außer ihm Werdenden, sondern vor allem über sich selbst. Daher die ungeheuere, dem Außenstehenden ganz unverständliche Selbsttäuschung, der die Deutschen durch Jahrzehnte erlagen. Sie hielten sich für etwas ganz anderes, als was sie sind. So stehen sie heute, erschüttert, vor einem zertrümmerten Götzenbilde ihrer selbst.

Dieses ganze Verhängnis ist wesentlich der Erfolg eines philosophischen Fehlers. Deutschland hatte Jahrzehnte lang sein Bewußtsein in der Erscheinungswelt, die ein äußerliches Spiegelbild ist, zentriert, und damit seinen eben doch vorhandenen Willen, seine Kraft in den Dienst des

Äußerlichen gestellt. Es hätte ihm aber von jeher freigestanden, den Akzent auf die Geistesmacht in sich zu legen. Sollen die Deutschen je wieder hoch kommen, so muß dies jetzt geschehen. Aus der Äußerlichkeit müssen sie sich zum Innerlichen zurückwenden, bewußten, unmittelbaren Anschluß wiedergewinnen an den schöpferisch-lebendigen Mittelpunkt ihrer selbst.

Die angelsächsischen Völker haben nie bei dem Gedanken Halt gemacht, daß die Welt aus Erscheinungen besteht: für sie besteht sie in erster Linie aus Entscheidungen. Diese, übrigens spät, erst jüngst durch einen Deutsch-Amerikaner, wenn ich nicht irre, aus der Wirklichkeit abgezogene Lehre ist ein Ausdruck ihrer Willensnatur. Gleichen Sinn hat der Pragmatismus, nach dessen Doktrin die Wirklichkeit auf Postulaten als Grundlage ruht. Die tiefste Bedeutung dieser Lehre liegt nicht in der Zurückführung der Wahrheit auf die Nützlichkeit oder die Produktivität — sie liegt in der Behauptung, daß nicht allein alle Werte, sondern letzthin alle Wirklichkeit frei vom Menschen in die Welt gesetzt wird. Sie ist also eine Philosophie nicht allein der Freiheit, sondern beinahe der Willkür. Gleichviel nun, inwieweit diese Philosophie als Wahrheitsausdruck den Geist befriedigt — ihr symbolischer Wert steht außer Frage: die Angelsachsen sind die Rasse der Initiative der modernen Welt, und obschon sie an reiner Geistesbegabung sowohl den Deutschen als den Romanen und Slaven nachstehen — die meiste positive Veränderung der Welt geht auf sie zurück. Dies rührt eben daher, daß sie den subjektiven Nachdruck nicht auf den Erscheinungscharakter der Welt, sondern auf die Geistesmacht in sich legen, welche jene zu verändern vermag, daß sie ihr Bewußtsein sonach von vornherein im schöpferischen Grund zentrieren. Und daß dem wirklich also ist, beweist

der Umstand, daß man im genannten Verstand Angelsachse werden kann, ohne angelsächsischen Blutes zu sein: in Amerika, wo die pragmatistische Lebenseinstellung am stärksten ausgeprägt erscheint, werden auch die Deutschen bald zu Menschen der Initiative. Was angelsächsischen Geistes ist, lebt, ob sonst noch so primitiv, aus dem schöpferischen Grund heraus. Daher auch das Fortbestehen der Religiosität unter ihnen und die relative Unerschüttertheit der Moralität. Die Angelsachsen nutzen ihre Freiheit besser aus als die Deutschen der letzten Jahrzehnte, welche sich freiwillig der Außenwelt versklavt hatten. Deshalb ist es letztlich freie, metaphysische Wahl — ich betone dies ausdrücklich, obschon ich die Tragik in Deutschlands Schicksal nicht verkenne, denn geistige Initiative hätte diesem vorzubeugen gewußt —, welche die Deutschen zur Niederlage und die Angelsachsen zum Sieg geführt hat. Nicht in dem äußerlichen Sinn, daß eine Nation besser als die andere durchgehalten hat — sondern in dem, daß beide verschieden geworden sind. Der heutige Tiefstand des deutschen Lebens in jeder Hinsicht, nur symbolisch besiegelt, nicht hervorgerufen durch Niederlage und Revolution, ist Deutschlands eigene metaphysische Schuld. Von dieser Wahrheit, so bitter sie sei, müssen Sie alle sich durchdringen. Daß Deutschland heute nicht allein politisch ohnmächtig, zermürbt, sondern unoriginal, glaubenslos, entsittlicht dasteht, hängt nicht von der Übermacht oder dem verleumdenden Unverständnis der Feinde, sondern von wirklichem eigenen Versagen ab. Und eine äußere Umkehrung dieses Verhältnisses wird nie und nimmer durch politische Schlauheit, sklavenmäßigen Fleiß, Konjunkturausnutzung oder reaktionäre Umtriebe gelingen, sondern nur durch innere Umkehr des deutschen Menschen selbst. — Sie sehen, Philosophie ist kein unpraktisches

Theoretisieren, sie klärt nicht nur auf, sie weist den Weg. Wenn der Deutsche so erbärmlich dasteht wie heute, so hat dies seine guten und bestimmbaren Ursachen. Man soll nicht seine letzte Instanz im Äußerlichen haben, nicht sich gehorsam auf den Boden der Tatsachen stellen, sich nur mehr oder weniger geschickt anpassen dem, was ist — man soll den bewußten Akzent auf die Geistesmacht in sich legen, auf den schöpferischen Grund. Wo immer dies geschieht, wird das Flache tief, verwandelt Ohnmacht sich in Macht, wird der äußerliche Begriff zur inneren Einsicht. Je nachdem, wie er sich selbst will, ist der Mensch zur Ohnmacht oder zur Macht bestimmt.

Die Deutschen müssen sich also fortan anders wollen, als sie waren. Die deutsche Anlage ist der von heute zu allen Zeiten ähnlich gewesen. Immer lag das, was sie heute vernichtet hat, als mögliches Verhängnis in der Luft. Nicht weniger als viermal im Ganzen ist Deutschland politisch zusammengebrochen. Immer wieder, nach mehr oder weniger langen kulturellen und spirituellen Aufschwungszeiten, ist es verflacht, hat es sich barbarisiert. Aber andererseits ist es auch immer wieder aus den Niederungen emporgestiegen. Diese Aufschwünge waren meist solche gewaltigster Art. Die zerrissenen Stämme Germaniens allein, kurzfristig geeint, haben der Übermacht der Römer getrotzt. Deutsche Kaiser allein, an sich sämtlich tragische Gestalten, haben im Mittelalter jenen Traum eines transzendenten Heldentums verwirklicht, den alle träumten. Von einem derben deutschen Bauernsohne, Martin Luther, ging der Impuls aus, welcher die völlig veräußerlichte christliche Kirche regenerierte. Und vor etwas über 100 Jahren kam nicht allein, nach schmachvollstem Niederbruch, ein politischer Wiederaufschwung — wie gerufen erstanden zu gleicher Zeit Geister

gewaltigsten Formats, von unvergleichlicher Innerlichkeit und Macht. Diese Aufschwünge stehen in Korrelations-Verhältnis zum periodischen Niedergang. Ein Volk, das sich so veräußerlichen kann, wie das deutsche, ist eben deshalb außerordentlicher Verinnerlichung fähig. Aber bis heute ist diese, man muß es gestehen, allemal die kürzere und als Ausnahme wirkende Phase gewesen. Deutschlands große Zeiten waren immer kurz und krampfartigen Krisen gleich. Dies muß fortan anders werden. Der Zustand der Verinnerlichung, einmal wiedergewonnen, muß sich zum Dauerzustand konsolidieren, denn solches hängt von freiem Menschenwollen ab. Das deutsche Bewußtsein muß seinen Akzent dauernd in die Tiefenlagen verlegen, denn nur so kann es, in einer spirituell vorausgeeilten Welt, überhaupt wieder bedeutsam werden. Nie wieder darf es geschehen, daß die Großen, die Deutschland hervorbringt, nur als interessante Erscheinungen äußerlich angestaunt werden — sie müssen zu lebendigen Geistesmächten in ihm werden, zu Mächten dauernder, ewiger Art. Hierzu aber weist den Weg eine aus dem Leben unmittelbar hervorquellende, diese unmittelbar zum Ausdruck bringende Philosophie.

Es hängt letztlich von uns selbst, von jedes Einzelnen freier Initiative ab, ob einer zu einem tiefen oder einem flachen Menschen wird. Objektiv, für den Außenstehenden, der tief genug zu blicken weiß, ist jeder tief, denn jede Oberfläche ist Ausdrucksmittel des tiefsten Sinns. Nicht aus dem Gelalle des Kindes allein, aus dem Gefasel des Narren spricht letztlich Gottes Weisheit. Aber wie Luther in der Erläuterung der Vaterunserbitte „Dein Wille geschehe" zwar ungeschlacht, aber überaus tiefsinnig sagt: „Gottes

guter gnädiger Wille geschieht zwar auch ohne unser Gebet von ihm selbst, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns geschehe" — so gilt es, das objektiv Vorhandene vom Subjekt her zu durchdringen, die Machtmittel der Natur zum persönlichen Ausdrucksmittel zu gewinnen. Immer scheint alles gegeben, damit der Geist sich manifestieren könne; tatsächlich offenbart dieser sich aber erst, nachdem der freie Wille des Subjekts ihn ergreift. Nur wo dieses geschehen, existiert der Mensch nicht allein für andere, wie das Tier ausschließlich, sondern auch für sich, und verfügt persönlich über die Geistesmächte, die faktisch hinter ihm stehen. Dies gilt sowohl im metaphysischen Hegelschen Sinn, als auch im rein praktischen der persönlichen, geistigen und politischen Selbständigkeit. Also muß jeder alle Kraft daran setzen, sein Bewußtseinszentrum aus der Äußerlichkeit in sein tiefstes Inneres zurückzubeziehen. Von außenher betrachtet scheint solche Bewegung nicht schwer: es gilt ja bloß, sich umzustellen, den Nachdruck auf das lebendig Schöpferische, das in jedem lebt, zu legen. Aber praktisch stellt es eine ganz ungeheuer mühsame Aufgabe dar, weil es dabei recht eigentlich gegen das natürliche Gefälle der menschlichen, und besonders der deutschen Lebens- und Denkgewohnheit zu arbeiten gilt. Die erforderliche Umkehr bedeutet nämlich das genaue Gegenteil jenes „Umdenkens", „auch-Anders-Könnens", in dem die Deutschen von heute Meister sind: sie besteht gerade darin, aus der Möglichkeit des Auf-viele-Weise-Könnens zu der Stellung zu gelangen, die in Luthers „hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, amen" zum Ausdruck kam. Im tiefsten Sinn, als sein tiefstes Selbst kann jeder Mensch immer nur auf e i n e Weise, weil es nur einer ist. Ist und tut einer dieses Eine und nur dies, so hat er das Weltall

hinter sich, gleichviel, ob er siegt oder unterliegt: er lebt und handelt aus dem Herzen der Wirklichkeit heraus. Aber dieses wahrhaft Wirkliche muß jeder persönlich in sich entdecken, kein anderer kann es ihm von außen zeigen. Diesem Zweck diente von alters her die dogmatische Religion. Wenn jede Religion den Glauben an bestimmte Heilswahrheiten oder -tatsachen fordert, so bedeutet dies letztlich, daß jede einen besonderen Weg dazu weist, zur eigenen tiefsten Wirklichkeit zu kommen. Denn nur, wer persönlich glauben kann, ist subjektiv Herr seiner selbst. Aber bei der heutigen Zersetztheit aller Seelenformen durch den Verstand hat keine dogmatische Religion mehr die Macht, den Menschen dauernd in den persönlichen Besitz seiner Wirklichkeit zu setzen. Sehr charakteristischerweise ist es heute die Theosophie, oder die Religion als vermeintliche Wissenschaft, welche die größte werbende Kraft beweist. Heute muß der Mensch unmittelbar zu sich selbst gelangen, durch persönliche, erkenntnisgelenkte Selbstvertiefung. Heute muß jeder vor allem persönlich verstehen, daß jeder Einzelne letztlich Herr nicht eigentlich seines Schicksals, sondern, was mehr bedeutet, seines Wesens ist; daß bei jedem schließlich das in die Erscheinung tritt, was er in sich bejaht, betont. Daß aber die Erscheinung nie die letzte Instanz darstellt, sondern eine geistige Macht voraussetzt, die sie erschuf und im Dasein erhält. Diese kann außer uns, sie kann in uns liegen. Wo wir sie in uns nicht erkennen, nicht fassen, schlägt sie uns mit schicksalshafter Notwendigkeit von außen her in ihren Bann. Dies bedeutet das Nietzsche-Wort: „Dem wird befohlen, der sich nicht selbst beherrschen kann." Es weist auf ein kosmisches Notwendigkeitsverhältnis hin. Dies wäre denn das praktisch Entscheidende: der Erscheinungswelt liegt unter allen Umständen Geistes-

macht zugrunde. An uns ist es, sie zu ergreifen, zu verkörpern. Tun wir es nicht, so tun es andere. Und in Deutschland haben es meistens „andere" getan.

So ist die tiefste Ursache von Deutschlands heutigem Tiefstand in allen Hinsichten keine andere als Mangel an Verantwortlichkeitsgefühl. Das, was neuerdings als ekelhafte „Fröhliche Pleite-Stimmung" in die Erscheinung trat, war schon viele, viele Jahre da. Hiergegen ist von außen nichts zu tun, nur im Wachstum der Selbstverantwortung liegt Heil. Und da müssen Sie allezeit Folgendes beherzigen: es ist nicht gleichgültig, wie einer, wie jeder Einzelne zu sich selbst steht. Gedanken sind positive Mächte, sie wandeln den Menschen sich selbst entsprechend um. Wer sich nicht selbst achtet, wird verächtlich, ganz objektiv; wer kein Verantwortungsbewußtsein hat, wird im tiefsten metaphysischen Sinne unverantwortlich. Das Äußere ist immer nur nur ein Ausdruck des Innerlichen, im tiefsten Verstand symbolisch. Deshalb helfen äußere Reformen als solche nie. Was wird heute in Deutschland nicht alles reformiert: Kirche, Schule, Universität, Gesellschaftsstruktur, Verfassung, Armee! Und schon heute sieht man, daß nicht das Mindeste dabei herauskommt — im Gegenteil: das gelockerte Gefüge der Gewohnheit raubt dem Deutschen den letzten Rest von Halt. Das Wesentliche, worauf es ankommt, nämlich, daß die Deutschen andere, tiefere Menschen werden, wird überhaupt nicht erfaßt. Warum fehlt heute jeder Glaube, jeder sittliche Ernst, fehlt heute dem sogenannten Volk der Denker jede Tiefe? Weil die Deutschen sich selbst nicht mehr ernst nehmen. Vor anderen wie vor sich selbst verleugnen und erniedrigen sie sich mit offenbarer Wollust, und geht irgendetwas gar zu schief aus, dann wird über die gerade Führenden geschimpft oder geschrieen nach dem

großen Mann. Wenn man immer vom Äußerlichen abhängt, dann ist man gar nicht. Jeder Einzelne, gleichviel in welcher Lebensstellung, ist im selben Sinne voll verantwortlich, wie sich ein Bismarck fühlte. Daß dessen Werk heute zerschellt am Boden liegt, beruht darauf, daß er allein nicht nur zu seiner Zeit, sondern bis zum heutigen Tag die volle Last der Verantwortung gefühlt hat. In England waren und sind es Hunderttausende, die, ob noch so klein, im Verhältnis zu ihren Möglichkeiten, ähnlich fühlen. Dieses Gefühl der vollen Selbstverantwortung müssen Sie in sich großziehen. Sie müssen sich jeden Augenblick dessen bewußt sein, daß die Erde genau nur so erscheinen kann, wie ihre Bewohner sie haben wollen; daß alles Äußerliche wesentlich innere Gründe hat. Glauben wir an uns selbst, im Lichte richtiger, angemessener Selbsterkenntnis, so erwachen ungeheuere Kräfte in uns. Glauben wir an die Übermacht der Erscheinungswelt, so schlägt diese uns hohnlachend in Ketten. So hat das kleine Serbien durchgehalten, weil es sein inneres Wollen höher schätzte als den äußeren Schein; so hat sich Deutschland seit 1918 allmonatlich preisgegeben, weil es ständig vor dem momentanen Schein kapitulierte und sich einer inneren Wirklichkeit überhaupt nicht bewußt erschien. Finden wir persönlichen Kontakt mit unserem wahren Wesen, so sind wir eins mit einer kosmischen Macht. Es sind die Mächte, die der Berge versetzende Glaube bannt. Zu dieser Vereinigung muß sich jeder von Ihnen bewußt erziehen. Deutschland, äußerlich betrachtet, noch immer das Land der ehrlichsten Leute, ist heute tatsächlich das der tiefsten metaphysischen Unaufrichtigkeit. Die Meisten denken und glauben gar nicht, was ihnen entspricht — wie hätten sie sonst am 9. November 1918 so guten Gewissens die Front wechseln können? —, sie sind Statisten oder

Schauspieler unfrei übernommener Bindungen. Dann steht natürlich keine Geistesmacht hinter ihnen, und wir brauchen uns wahrlich nicht darüber zu wundern, daß Deutschlands rein mechanische Macht, das Geschöpf äußerlicher Organisation, solang sie vorhielt, überall nur Haß und Verachtung weckte. Aber besinnen wir uns auf uns selbst. Jeder trägt, ob er es weiß oder nicht, einen göttlichen Funken in sich. In jedem lebt etwas, was schöpferische Initiative werden kann. Jeder weiß nur ein Bestimmtes für sich, kann nur auf eine Weise denken, fühlen, wollen. Erziehen Sie sich dazu. Finden Sie den Kontakt mit Ihrem tiefsten Lebensquell. Und Sie werden entdecken, daß eben die Welt, die Sie jüngst noch übermächtig in Bande schlug, in stiller Verwandlung zu Ihrem Werkzeug wird.

FÜR UND WIDER DIE THEOSOPHIE

I.

Der Schreiber dieser Zeilen ist nicht Theosoph und wird so leicht keiner werden. Der kritische Philosoph oder der, welchem Leben Forschen und Forschen Prüfen bedeutet, dem deshalb jede erwiesene Wahrheit, sei diese noch so betrüblichen Charakters, einen größeren Lebenswert verkörpert, als die willkommenste Wahrscheinlichkeit, würde seinem innersten Wesen untreu werden, falls er irgend etwas gläubig akzeptierte, was er nicht wüßte. Nun weiß ich sehr wohl, daß nicht wenige unter den unwahrscheinlichen Tatsachen, deren Wirklichkeit die Theosophie behauptet, Tatsachen sind; doch habe ich mich bisher nicht veranlaßt gesehen, die Deutung, welche jene diesen zuteil werden läßt, zu übernehmen. Alle die Phänomene, deren objektive Wirklichkeit schon heute unbestreitbar ist, scheinen mir auch auf andere Weise zu erklären; was aber die betrifft, welche die Annahme der theosophischen Lehre erheischen könnten, insofern als sie anders nicht zu verstehen wären, oder die Wahrheit letzterer unmittelbar erwiesen, so weiß ich nicht mit Gewißheit bisher, inwieweit sie statt-, und ob sie wirklich den Sinn haben, welchen die Theosophie ihnen beilegt. Freilich könnte ich eine Ansicht äußern, und wahrscheinlich erwartet man solches hier von mir. Allein ich habe keine Ansicht über diese Fragen. Man sollte überhaupt

nie Ansichten haben, sondern so lange mit allem Urteilen aussetzen, bis daß man weiß; dann wird das Ergebnis, zu dem man gelangt, keiner subjektiven Meinung, sondern objektiver Einsicht Ausdruck verleihen. Ich weiß also nicht, was die Theosophie, als allgemeine Seinslehre verstanden, wert sein mag, deshalb lasse ich dies Problem ganz beiseite. Indessen gestehe ich, daß sie es mir angetan hat. Es liegt so nah, denen Bewunderung zu zollen, die das wagen, was man selbst zu unternehmen nie gewagt hätte, und die Theosophie ist überdies wirklich überaus anziehend. Sie ist so reizend jung und unerfahren, so alt und erfahren sie sich gibt, sie wirkt wunderbar anregend auf mich in ihrer Tollkühnheit, und gleich manchem jungen Rittersmann, welcher auszog, das Unmögliche zu vollbringen, mag sie's schließlich noch — bis zu einem gewissen Grad wenigstens — als möglich erweisen. Deshalb möchte ich ihr gern, soweit meine Kompetenz dies erlaubt, in ihrer Weiterentwicklung behilflich sein. Persönlich uninteressierte, aber wohlwollende Zuschauer sind manchmal zu erkennen fähig, was dem Handelnden entgeht. Vielleicht ergeht es mir so im Fall der Theosophie. Diese ist noch nicht *arrivée*, wie es im Französischen heißt, und dies nicht allein im Verstand des äußeren Erfolges, sondern auch im wichtigeren der inneren Vollendung. Mehr noch: falls ich mich nicht sehr irre, so macht sie eben jetzt eine Krisis durch, möglicherweise die große Krisis ihres Lebens. Falls sie sich heute in der Richtung ihres weiteren Vorgehens irrt, was ihr gar leicht geschehen kann, so mag sie ihre Laufbahn für lange Zeit verfahren. Allein dies braucht ihr nicht zu passieren. Sieht sie nur rechtzeitig e nige einfache Wahrheiten ein, die ihr bisher offenbar nicht aufgegangen sind, die ihr aber, falls sie zu sehen willens ist, sobald sie ihr vorgehalten werden,

einleuchten müßten, dann wird die Theosophie aller Wahrscheinlichkeit nach ans Ziel gelangen und zu einer wahrhaft wohltätigen Lebenskraft erwachsen. Um hierbei mitzuhelfen, übergebe ich die folgenden Bemerkungen einer weiteren Öffentlichkeit[1]).

Ob der Begriff eines Absoluten, im gewöhnlichen Wortsinn verstanden, einer Wirklichkeit entspricht, ist nicht gewiß; sicher tut er dies, sofern er als äußerste spezifische Vollendung definiert wird. Denn alles Lebendige, handele es sich um Körper, Seelen oder Ideen, kann einen so vollkommenen Ausdruck finden, daß eine Weitervervollkommnung seiner nicht nur unmöglich scheint, sondern unmöglich ist. Dies kommt daher, daß alle konkreten Lebenstendenzen innerlich begrenzt sind; wären sie unbegrenzt, kein Ausdruck vermöchte sie zu erschöpfen. Jeder Mensch gehört einem bestimmten Typus, einer gegebenen Zeit und einer besonderen Rasse an; er ist ein Individuum, männlichen oder weiblichen Geschlechtes; und genau im gleichen Verstand ist jeder Gedanke der Ausdruck bestimmter, individualisierter und insofern endlicher geistiger Bewegungsrichtungen, mag ihr Urquell im Übrigen aus der Unendlichkeit des Lebens selbst entspringen. Vom Standpunkt der reinen Vernunft aus geurteilt, sollte dieser Umstand eine verhängnisvolle Einschränkung bedingen. In Wahrheit enthält die in der Tat vorliegende Beschränkung, sintemalen das Leben einen zugleich immerwährenden und immer wieder aufgehaltenen Entwicklungsvorgang darstellt, innerhalb dessen das Höhere als paradoxales Ergebnis des ausgelebten

[1]) Sie erschienen in englischer Sprache zuerst im Märzheft 1912 des *Theosophist* (Adyar-Madras).

Niederen in die Erscheinung tritt, zugleich das Prinzip alles dessen, was wir groß und bedeutend heißen. An das Unendliche ist kein Maßstab anlegbar; wären wir nicht endlich, unseren Idealen fehlte jede Grundlage. Wir könnten nicht nach dem Schönen, Guten, Wahren streben, denn diese Ideen hätten nie das Licht der Welt erblickt. Wir bewundern das Vollendete, Vollendung aber setzt einen Maßstab voraus, dieser Maßstab seinerseits eine Wirklichkeit, an die er ohne Vorurteil angelegt werden kann: so kann Vollendung unmöglich anderes bedeuten als den vollendeten Ausdruck gegebener Möglichkeit. Auf dieser Erkenntnisgrundlage erweist sich so manche Frage, die kein absoluter Idealismus zu beantworten wußte, von vornherein gelöst. Warum bewundern wir eine schöne Frau? Weil das Formstreben ihrer Rasse und ihres Typus in ihr vollendeten Ausdruck fand, daher erfüllt, was andere Frauen bloß versprechen und desto sehnsüchtiger erwarten lassen. Warum bewundern wir Männer wie Cäsar, Goethe, Augustin? Weil sie das in sich vollkommen realisiert haben, was in ihnen nach Ausdruck rang und Gleiches in uns allen tut. — Im Fall von Gedanken und Ideen liegen die Dinge ebenso. Jeder Ausspruch, jedes Gedankensystem erscheint uns tief, in welchem das, was es sein wollte, vollendet zum Ausdruck kam; welcher Satz auch in umgekehrter Fassung gilt. Mag diese Deutung der Größe und Tiefe die Wahnidee eines selbstgegründeten Absoluten stürzen — sie führt doch zu keinem Relativismus im gewöhnlichen Sinn. Wer sich vollendet auszudrücken weiß, ist eben dadurch ein höher geartetes Wesen, denn der Mittelmäßigkeit fehlt diese Kraft; und hat einer sich vollkommen ausgedrückt, so hat er eben damit, unabwendbar, die Wahrheit gesprochen. Mögen seine Ausdrucksmittel als solche noch so unbefriedigend

gewesen sein — gelang es ihm, vermittels ihrer, vollständig auszudrücken, was er sagen wollte, dann hat er notwendig mehr gesagt, als er je meinen konnte. So paradox dies klinge, es ist wahr. Jeder lebendige Körper, ob noch so beschränkt im Rahmen von Raum und Zeit, enthält und verkörpert doch das Ganze der Lebenswelle, die sich vorübergehend in ihm materialisierte. Das heißt, das Vorübergehende bedeutet das Ewige und ist insofern identisch mit ihm. Oder noch anders ausgedrückt: das Endliche reicht tatsächlich über seine Grenzen hinaus, da es das Prinzip aller nur möglichen Grenzen zum Ausdruck bringt. Dieses ist der Sinn dessen, was ich vorhin über das Verhältnis von vollendetem Ausdruck und Wahrheit niederschrieb. Jede ganz und vollkommen verkörperte Idee bedeutet und enthält nicht allein diese eine Inkarnation, sondern das Prinzip dieser sowohl, als jeder nur möglichen folgenden, woraus hervorgeht, daß sie wesentlich wahr ist, was immer gegen ihre Erscheinung zu sagen sei. Deshalb hat der Tod keine Macht über sie, nur ihre Körper vermag er zu töten; diesen allen aber ist andererseits das Kastenabzeichen der absoluten Wahrheit aufgeprägt, allen Wissenden kenntlich. Doch gilt solches allein von vollendeten Verkörperungen, denn nur das Vollendete ist ganz zum Leben geboren. Das Unvollendete stellt nur einen Versuch zu leben dar, und kein erfolgloser Versuch vermag seinem geistigen Beweggrund einen lebendigen Leib zu erschaffen. Auf diese Weise erweist es sich, daß der Begriff der Vollendung als des vollendeten Ausdrucks gegebener Möglichkeit keineswegs zur flachen Ansicht gewisser Philosophien führt, daß alles Vorhandene eben deshalb wahr sei; im Gegenteil: es realisiert auf höherer Ebene den Glauben an eine absolute Wahrheit. Freilich gibt es kein Absolutes im intellektualistischen Verstand, aber das

Vollendete b e d e u t e t das Absolute. Als vollendeter Ausdruck gegebener Möglichkeiten ist es alles, was es zu gegebener Zeit in einer dauernd-sich-wandelnden, fortwährend-sich-entwickelnden Welt überhaupt als wirklich geben kann.

Betrachten wir die Frage jetzt von einer anderen Seite her. Wir kamen zum Schluß, daß nur das Vollendete eine volle Verwirklichung dessen bedeutet, was zu verwirklichen war. Hieraus ergibt sich, für den Fall lebendiger Menschen, daß nur große Menschen ganz am Leben sind, und für den Fall von Wahrheiten, daß keine Wahrheit als ganz wahr gelten darf, sofern sie nicht in den angemessenen Begriffen ausgesprochen wird. So übertrieben diese Sätze klingen, die Geschichte beweist durchaus ihre wörtliche Richtigkeit. Nur wahrhaft große Menschen leben fort, nur wahrhaft große Ideen und Gedankensysteme entrinnen dem Untergang. Die Unsterblichkeit, richtig verstanden, bedeutet eben nicht die Fortdauer des Toten dank äußeren Umständen, (so wie Felsen dauern, weil die Luft sie nicht zersetzen kann, Mumien, weil die Leichname einbalsamiert wurden, und Menschen ohne inneren Anspruch auf Unsterblichkeit, weil die Lebenden sie nicht vergessen haben oder Bücher ihre Erinnerung aufbewahren), sondern die fortdauernde Wirksamkeit eines Prinzips t r o t z des sukzessiven Dahinschwindens seiner Verkörperungen. In eben diesem Sinne bleiben große Männer und große Gedanken immerdar am Leben. Doch gilt solches ausschließlich von den Großen, d. h. von denen, die ihre Vollendung irgendwie erreichten. Die Unvollendeten können nicht fortleben aus dem einfachen Grund, daß sie ins Leben überhaupt noch nicht ganz hineingeboren waren. Es ist merkwürdig, wie selten diese Sachlage verstanden wird. Die Meisten wähnen, daß die geschichtlich Großen ein Absolutes, Unbedingtes darstellen, wo sie in

Wahrheit nichts anderes bedeuten, als die volle Verwirklichung der Lebenstendenzen, die alle Zeitgenossen gleichen Typus' mit ihnen teilten; während sie in ihrem eigenen Fall immer wieder der Einbildung fröhnen, die Menschheit um unsterbliche Gedanken bereichert zu haben, wo sie in Wahrheit nur trübe Erschautes, kaum Verstandenes ungenau ausdrückten. Tatsächlich — und Tatsachen müssen anerkannt werden, so unwillkommen sie seien — hat keiner ein Recht auch nur auf den Traum, irgend etwas von bleibender Bedeutung geleistet zu haben, bevor er die seiner Individualität erreichbare spezifische Vollendung nicht erreicht hat. Keine Idee wird jemals zu einer Lebenskraft von wahrer Macht werden, bevor sie nicht ihre vollständige Verkörperung fand. Hier handelt es sich um keine Behauptung, sondern ein Axiom. Denn Ideen verhalten sich in diesem Zusammenhang genau so wie lebendige Menschen. Alle Reinkarnationsgläubigen im Sinne der Theosophie werden mit mir (dem Reinkarnation ein etwas anderes bedeutet) wohl in Folgendem übereinstimmen: das Unverkörperte hat keine reale Macht; entleibte Seelen können auf diese Welt nicht wirken. Sie müssen sich in Fleisch und Blut materialisieren, um zu Kräften zu werden. Unausgedrückte oder schlecht ausgedrückte Ideen nun s i n d entleibte Seelen; deshalb ermangeln sie der Wirkungskraft.

Alle großen Gedanken, Gedankensysteme und Religionen sind, ich bemerkte es bereits, vollständige und vollkommene Verkörperungen gewesen. Gewiß nicht immer in Form abstrakter Begriffe, wohl aber immer in durch ihr bloßes Dasein überzeugender Gestalt (lebendiger Persönlichkeit, symbolischer Sprache usw. Wenn Heraklits oder Laotses Aphorismen vom Standpunkt des logischen Denkens dunkel erscheinen, so rührt dies von der Wahl eines falschen Standorts

her; man soll Musik nicht nach den Regeln der Malerei beurteilen. In ihrer spezifischen Ausdruckssphäre ist die symbolische Sprache Heraklits genau so klar wie in der seinen die Voltaires). Solches gilt in geradezu wunderbarem Grade von der frühesten indischen Philosophie, sowie von den Lehren mancher mittelalterlicher Mystiker. Allein es gilt nicht bisher von der modernen Theosophie.

Fern sei von mir, darüber zu urteilen, was meine Verständnisfähigkeit übersteigt; nur davon will ich handeln, was ich persönlich beurteilen kann. Nun kann ich dies hinsichtlich der meisten Behauptungen, die das tiefste Selbst in uns betreffen, und dies desto besser, als die Psychologie und Metaphysik der Theosophen mit der altindischen zusammenzufallen vorgibt. Und da zögere ich nicht, das Urteil auszusprechen, daß es an einem befriedigenden Ausdruck, einem Ausdruck, der eine vollständige Verkörperung bedeutete, bisher noch fehlt. Ich bin in der theosophischen Literatur einigermaßen bewandert und weiß in vielen Fällen recht gut, was gesagt werden soll: leider wird es nicht tatsächlich ausgesprochen, und deshalb ist die vorgetragene Lehre nicht wahr. Oft ist darauf hingewiesen worden, daß die Theosophie eins der materialistischsten Gedankensysteme aller Zeiten darstellt: mit vollem Recht. Nicht zwar in dem Verstand, daß Götter, Geister usw. nicht das sein sollten, was Hellseher von ihnen berichten — gibt es sie überhaupt, dann gehören sie zur Natur genau im gleichen Sinn, wenn auch auf anderer Ebene, wie die aller Welt bekannten Phänomene[1]) —, sondern in dem, daß die Begriffe, welche sich die meisten Theosophen von geistigen Wesenheiten machen, im selben Sinne unzulänglich sind, wie die eines Ludwig Büch-

[1]) Vgl. das erste Kapitel meines abstrakt philosophischen Hauptwerks *Schöpferische Erkenntnis* (Darmstadt, Otto Reichl Verlag).

ner, Lucretius und Lamettrie. Die unmittelbare Gegebenheit des Materialisten ist keine andere als die des Idealisten; der Unterschied zwischen beiden beruht auf der Art, wie beide Teile jene verstehen. In diesem Verstehen nun sind alle Materialisten, mit Einschluß der Theosophen, ausgesprochen unglücklich gewesen. Ein Beispiel dessen genüge: ich wähle das der verschiedenen sogenannten Körperhüllen des Menschen. Sicher gibt es verschiedene mögliche Bewußtseinsebenen; höchstwahrscheinlich entsprechen diesen verschiedene Schichten der Materialität, obschon die Meisten, unter anderen auch ich, der Organe entbehren, welche dies nachprüfen könnten. Aber die theosophische Theorie selbst ist ohne Zweifel falsch. Mag der Mensch noch so vielfältiger Körperlichkeit teilhaftig sein, er ist kein zusammengesetztes Produkt der Art, wie die Theosophie dies lehrt; er besteht aus keinem geistigen Kern, der in eine Folge materieller Hüllen eingeschlagen wäre, von denen jede höhere spiritueller und weniger materiell erschiene: der lebendige Mensch ist ein spirituelles Prinzip, das sich in materieller Gestalt genau im gleichen Sinne ausdrückt, wie ein Gedanke in Worten[1]). Deshalb dürfen Körper und Geist auf die theosophische Art nicht unterschieden werden; da jede von jenen einen Ausdruck dieses und sonst nichts bedeutet, so sind alle, von einer Seite her betrachtet, gleich spirituell, und, von der anderen Seite her, gleich materiell. Das Spirituelle ist auf der physischen Ebene genau so gegenwärtig, wie auf jeder anderen; für sich selbst hat es keinen Erscheinungsplan. Unverkörpert fehlt ihm die aktuelle Existenz, verkörpert trägt es notwendig ein stoffliches Gewand, und da Stoff Stoff bleibt (ob auch noch so verschieden

[1]) Genau ausgeführt habe ich diesen Gedanken im sechsten Kapitel von *Schöpferische Erkenntnis* (Darmstadt, Otto Reichl Verlag).

an Qualität und Wert, je nachdem wozu er dienen soll), so gibt es keine Ebene, die höher als eine andere im Sinn von „spiritueller" oder „weniger materiell" wäre — noch kann es eine geben. In bezug auf den Atman ist daher ein Wechsel der Bewußtseinsebene bedeutungslos[1]). Eine vollkommene Verkörperung in der Physis bedeutet genau so viel in bezug auf ihn, wie eine solche in mentaler oder astraler Sphäre. Nun ist aber der Mensch, als lebendiges, bewußtes, als Subjekt handelndes Wesen überhaupt nur Atman, und stelle er sich im Übrigen noch so oberflächlich dar. Er ist ebensowenig einer seiner Körper, wie der Gedanke mit den Buchstaben, die ihn ausdrücken, zusammenfällt, und ebensowenig wie jener aus diesen, vermag der Geist aus dem Körper herausgeschält zu werden. Die altindische Philosophie hat hierin ziemlich klar gesehen. Die Theosophie hingegen hypostasiert bestimmte Phänomenalitäten zu metaphysischen Wirklichkeiten und kann nicht umhin, wo sie einmal diese Bahn betrat, eine regelrechte Skala von der Materie zum Geist zu konstruieren, was notwendig zu einer materialistischen Auffassung dieses führt. Sehr viele der theosophischen Lehren sind in solchem Verstande falsch. Nun können aber ungenau ausgedrückte, oder was Gleiches bedeutet, nicht vollständig verkörperte Ideen, wie oben ausgeführt, keine positiven und wohltätigen Lebensmächte werden. So bietet die Theosophie in ihrem augenblicklichen Zustand dem unerfahrenen Wahrheitssucher in der Tat keine förderliche Arbeitshypothese. Da die meisten dieser zwischen Ausdruck und Sinn, zwischen Tatsachen und reflektierter Theorie nur schlecht unterscheiden, so gehen sie mit Unvermeidlichkeit von unzutreffenden Grundvoraussetzungen

[1]) Genaueres hierüber steht im Adyar-Abschnitt meines Reisetagebuchs.

aus. Dann schreiten sie, da der Ausgangsort die Zielsetzung bedingt, in hoffnungsloser Richtung fort, selten scharfsichtig genug, die wahre Lage auf halber Wegstrecke zu erkennen. Und dies ist noch nicht das Schlimmste. Der erfolgreiche Widerstand, dem sie überall begegnen, wo sie mit kritischen Geistern zusammentreffen, ruft nur zu oft fanatischen Dogmenglauben in ihnen wach, welcher Umstand mit Unvermeidlichkeit ihre Erkenntnisfähigkeit schädigt. So ist die Theosophie auf dem besten Wege dahin, noch bevor sie eine Periode vorurteilslosen Forschens durchmaß, zu scholastischem Systeme auszukristallisieren.

Ist hiergegen gar nichts zu tun?

O ja, doch nur in einem Fall: daß die Theosophie es sich zur Grundmaxime mache, von der Systematisierung abzusehen, bis daß die Tatsachen und ihr Sinn einigermaßen feststehen. Ihre größte Gefahr liegt im blinden Glauben an Autoritäten, zumal an die orientalischer Lehrer und Meister. Niemand bewundert Indiens große Denker mehr, als ich dies tue; ich wies schon darauf hin, daß wir ihnen die vollkommensten Ausdrücke für alle das Selbst betreffenden Wahrheiten danken, die wir bisher besitzen. Allein jene wahren Weisen sind nicht die Urheber der Systeme gewesen, die neuerdings von der Theosophie aufgegriffen und weiter ausgearbeitet wurden: diese sind von Kommentatoren zusammengezimmert worden, einer ganz anderen Sorte von Leuten. Diese waren keine Seher, wie ihre Meister — wären sie solche gewesen, nie hätten sie's gewagt, die Sûtras zu „erklären"; sie waren gute Logiker und Dialektiker, nicht mehr, gleich den meisten systematischen Philosophen. Daher konnten sie für ihre Person nicht einsehen, daß die höchsten Wahrheiten jenseits aller nur möglichen Systeme belegen sind, jenseits der Sphäre des Intellekts überhaupt,

dessen Wege zu ihnen nicht hinanführen[1]). Keiner der vielen Kommentatoren war sich hierüber klar, und da keine Tatsache im Reich ihrer Gegebenheit ihnen zur Klarheit verhelfen konnte, so fehlte ihren logischen und dialektischen Betätigungen jede Hemmung. Auf diese Weise sind jene verschränkten und verstrickten Systeme der Metaphysik entstanden, die, lawinenartig an Umfang zunehmend, vom Altertum bis in unsere Zeit hinabgerollt sind; sie entsprechen überhaupt keinem realen Zusammenhang, dies sei denn durch Zufall. Die modernen Theosophen nun schauten angesichts der Schwierigkeit, ihre seltsamen Erlebnisse zu verstehen, nach solchen aus, die ihnen helfen könnten, wobei ihnen das Gleiche passierte, was den meisten jugendlichen Geistern widerfährt, die einem Buch begegnen, was eben das anscheinend ausspricht, was sie selber sagen wollen, aber nicht können: sie setzten von vornherein voraus, daß ihre Vorgänger ihr Ziel erreicht hätten. So übernahmen sie die überlieferten Systeme ohne Kritik. Die erste Folge dieses Vorgehens war nicht ohne Komik. Da sie von der Wahrhaftigkeit der Systeme überzeugt waren, so ging ihr persönliches Streben dahin, nicht die Tatbestände vorurteilslos zu erkennen, sondern vielmehr die Theorien Indiens oder des Mittelalters zu bestätigen. Und da es alle Zeit möglich ist, jede Tatsache mit jeder beliebigen Theorie zu vereinbaren, vorausgesetzt, daß man die Haltbarkeit des ausgespannten Gedankennetzes nicht kritisch untersucht, so gelang es ihnen wirklich, wenn auch noch so oft auf Kosten der Wahrheit, jene zu bekräftigen. Heute sind viele Phänomene in ihrem Bewußtsein von Interpretationen, die jenen vielfach in keinem Sinn gerecht werden, überhaupt nicht

[1]) Vgl. hierzu mein *Reisetagebuch* (man schlage im Register unter „System" und „Wahrheit" nach).

mehr zu trennen; schlimmer noch, manchmal wähnen sie die Richtigkeit als wahr vorausgesetzter Lehren eben dann zu bestätigen, wenn sie von Erlebnissen künden, welche jene recht eigentlich widerlegen. Dauert dieser Zustand noch lange an, so wird er der Theosophie nicht minder verderblich werden, wie der gleiche der Philosophie des Mittelalters in Europa und der aller Zeiten in Indien, seitdem die großen Lehrer dort ausstarben, verhängnisvoll geworden ist. Diese Gefahr ist desto größer, weil die empfohlene Methode der Meditation, genügend lange ausgeübt, unentrinnbar zur subjektiven Realisierung des vorgestellten Gegenstandes führt, so daß nicht außerordentlich philosophisch veranlagte Geister nicht umhin können, an die Wahrheit einer lange meditierten Doktrin zu glauben, da sie jene ja erfahren — mag sie im übrigen noch so irrtümlich sein. Freilich bedeutet Yoga-Praxis eine ausgezeichnete Übung für Seele und Geist, nur muß man wissen, wie man sie betreibt; nie darf sie in Selbsthypnotisierung vermittels unkritisch übernommener Vorstellungen bestehen. Solche nun tritt außerordentlich leicht ein, so oft einem das Ergebnis einer Versenkung vorausgesagt wird[1]). Nur wirklich starke Geister sind gegen diese Gefahr gefeit; gerade der Yogaschule selbst ist sie verderblich geworden. Patanjali, allem Anschein nach ein wahrhaft großer Geist, der seine Erkenntnis durch echte Selbstvertiefung, nicht durch Meditation überlieferter Theorien gewonnen hatte (der aber leider, gleich den meisten Lehrern von Genie, eben das für lehrbar hielt, was seinem Wesen nach unübertragbar ist), sagt irgendwo, nach Beschreibung seiner Vision des Sonnensystems: „All dies noch Ungesehene muß der Yogi schauen,

[1]) Vgl. meine Abhandlung *Zur Psychologie der Systeme* im Anhang zu *Schöpferische Erkenntnis.*

indem er über dem Sonnensystem *Samyama* macht, und hierauf über anderen verwandten Gegenständen. Möge er üben, bis ihm dies alles sichtbar wird." Nun, seine Jüngerschaft übte, und manchem unter ihnen ist „dieses alles" auch sichtbar geworden — jedoch in welchem Verstand? — In dem einer Halluzination. Dies erweist die Tatsache, daß kein Schüler weiter gelangt ist als der Lehrer, es sei denn im Sinn der Systematisierungsarbeit, die augenscheinlich nicht auf reicherer Erfahrung beruht. Innerhalb der modernen Theosophengemeinde treibt man's nicht viel besser. Ein Erkenntnisfortschritt findet aus gleichen Ursachen kaum statt. Und doch sollte die Geschichte der indischen Philosophie zum warnenden Beispiel dienen. Man sollte doch einsehen, daß selbst wenn das heute anerkannte System im Ganzen richtig wäre, *Samyama*-machen über demselben nicht weiterbringen wird. Systeme sind bestenfalls richtige Interpretationen — was soll da deren Meditation? — Aus allen diesen Erwägungen heraus sollte die Theosophie, wenn sie das vorzeitige Systematisieren einmal nicht lassen kann, doch auf ihre Systeme möglichst geringes Gewicht legen. Wahrscheinlich sähen es viele ihrer Jünger gar nicht gern, wenn die Führer meinen Rat beherzigten, wollen sie doch nichts anderes als Erklärungen haben, welche sie blind glauben und bei denen sie sich ein für allemal beruhigen könnten. Überdies scheint es für den Intellekt kein schwereres Opfer zu geben, als das *Sacrificium explicationis*. Indessen, dieses muß manchmal gebracht werden. Hier, wenn irgendwo, ist Selbstbeherrschung durch Yoga am Platz. Nichts beweist eindeutiger die Unkultur eines Geistes, als die Unfähigkeit, solches Opfer zu bringen. Der Ungebildete erklärt immer und alles, er deutet, urteilt, verallgemeinert coûte que coûte, ohne auch nur ein klein wenig abwarten zu

können. Aus diesem Grund erscheint Aberglaube unausrottbar, sind Frauen so viel systemsüchtiger als Männer. Der Gebildete vermag zu warten, bis daß er den Tatbestand erfaßt hat und enthält sich jedes Urteils überhaupt, falls er erkennt, daß die Zeiten für ein abschließendes nicht reif sind, oder daß sein eigenes Erkenntnisvermögen dazu nicht taugt. Denn wenn vollkommen ausgedrückte Wahrheit auch jedermann einleuchtet, so vermögen nur sehr wenige den Ausdruck selbständig zu finden. Zweifelsohne wird unter den Theosophen irgendeinmal, falls ihre Lehre grundsätzlich zutreffen sollte, ein genügend starker Geist erstehen, um ihrer Wahrheit die entsprechende Fassung zu geben. Allein es lohnt sich nicht, diesem Ereignis vorzugreifen. Was einem von Natur nicht liegt, gelingt einem doch nicht, man mühe sich ab so viel man mag; dabei leidet die Arbeit, der man gewachsen ist, unter der unfruchtbaren Kräfteverausgabung. Und dann kann die Theosophie, nach unerbittlichem Weltgesetz, vor der Stunde zu keiner wohltätigen Lebensmacht werden, bevor sie nicht ihren vollkommenen Körper fand. Daß dieser bisher noch aussteht, tut ihr keinen Abbruch, was immer ihre schüchternen Anhänger oder böswilligen Kritiker glauben mögen: jene hypersensitiven Naturen, welche erfahren können, was gröbere überhaupt nicht affiziert, sind selten im intellektuellen Sinne stark. Sie haben meistens etwas Weibliches, ihr sympathisches Nervensystem überwiegt das Gehirn, wie denn hellseherische Frauen zu aller Zeit häufiger waren als gleich begabte Männer. Was aber der Theosophie freilich Abbruch tut, das ist die Tatsache, daß ihre Jünger als offenbarte Lehren verkünden, was allergünstigstenfalls eine vorläufige Deutung bezeichnet. Die Tatsachen an sich selbst sind doch so wunderbar, daß sie auch ohne Deutung einem tröstlichen

und förderlichen Glauben zum Gegenstand dienen können. Und da die meisten Theosophen im Grunde nichts anderes erstreben, als solchen Glauben, so sehe ich nicht ein, weshalb die Theosophie sich tödlichen Gefahren aussetzen will, indem sie, mehr lehrend als sie bis heute lehren kann, einen vermeidbaren Fehler nach dem anderen begeht.

II.

Heute will ich das kurz zusammenfassen, was ich über die Theosophie außer dem noch zu sagen hätte, was der Adyar-Abschnitt meines Reisetagebuchs und der vorhergehende, in etwas breiterer Fassung ursprünglich im Märzheft 1912 des *Theosophist* (Adyar-Madras) veröffentlichte Aufsatz über dieses Thema bringen. Beide Auseinandersetzungen orientierten sich hauptsächlich an der angelsächsischen, vornehmlich von Mrs. Annie Besant inspirierten Theosophenbewegung. Die folgende wird vorzugsweise auf deren deutsche, Steinersche Abart Bezug nehmen. Im Übrigen bemerke ich ausdrücklich voraus, daß ich mit diesen drei Abhandlungen den Gegenstand auch für mich nicht als erschöpft betrachte. Schon durch sie hindurch wird der aufmerksame Leser eine innere Entwicklung feststellen können. Es sollte mich wundern, wenn diese nicht bis zu meinem Lebensende anhielte, so daß ich nicht noch öfters Anlaß fände, mich von neuer Grundlage aus dem Problem der „Geisteswissenschaft" zu widmen.

Seit dem Jahr 1911, in dem ich zum erstenmal mit der Theosophie (in Indien) in persönliche Fühlung kam, hat diese in ungeheurem Maß an Bedeutung und Macht gewonnen. Dies hängt damit zusammen, daß sie durchaus ein Kind

ihrer Zeit, mit ein Ausdruck dessen ist, was allem Werden Sinn und Richtung gibt, und diese Richtung sich immer mehr präzisiert. Die Welt von gestern stirbt, eine neue drängt gleichzeitig ins Dasein; der Gesamtzustand der Menschheit muß demzufolge ein krankhafter sein. So versteht sich das Vorherrschen von Zersetzungserscheinungen in dieser Zeit recht eigentlich von selbst, und daß solche innerhalb der theosophischen Bewegung besonders zahlreich vorkommen, bietet desto weniger Anlaß zur Verwunderung, als deren ganzer Charakter sie zum Sammelbecken alles irgendwie Pathologischen — vom Aberglauben bis zum Neuro- und Psychopathischen — vorherbestimmt erscheinen läßt. Deshalb setzt sich die Theosophengemeinde zu einem beträchtlichen Teil aus solchen zusammen, welche nicht dem Neuwerdenden, sondern dem Sterbenden und Schlakkenhaften angehören. Nichtsdestoweniger ist die theosophische Bewegung doch wesentlich jenem zuzurechnen. Sie ist ein Ausdruck unter anderem des Bestrebens, zu geistiger Wirklichkeit ein unmittelbares Verhältnis zu gewinnen, aus ihr heraus zu leben. In dieser Hinsicht stimmen buchstäblich alle als positiv zu beurteilenden Bewegungen dieser Zeit überein. Auf allen geistigen Fronten erscheint der Materialismus heute besiegt. Ob es sich, in der Philosophie, um Simmels drittes Reich, Husserls Wesenserkenntnis, die Welt der Werte oder des Sollens von Höffding und Rickert handelt, oder um die wachsende Hochschätzung der indischen Methaphysik; ob um die religiösen Bestrebungen Johannes Müllers und des New Thought, die neuen medizinischen Theorien von Freud bis Schleich: überall bricht sich die Anerkennung einer Realität jenseits des Sinnlich-Sichtbaren Bahn; immer mehr wird geistige Wirklichkeit eben als wirklich anerkannt, nicht bloß als Spiegelung oder Menschen-

geschöpf. Was der Theosophie nun innerhalb dieser Gesamtbewegung ihren Sondercharakter verleiht, ist, daß sie geistige Wirklichkeit von außen anzuschauen trachtet, wo diese sonst nur als subjektiv-innerlich erlebbar gilt. Sie ist insofern der letzte und äußerste Ausdruck des materialistisch-naturwissenschaftlichen Zeitalters. Aber gleich wie die noch so äußerliche Naturwissenschaft in ihrer eigensten Sphäre durchaus und einzig berechtigt ist, ebenso bedeutet jene „Naturwissenschaft des Geistes", als welche Rudolf Steiners sogenannte „Geisteswissenschaft" am Treffendsten zu kennzeichnen wäre — denn sie behandelt das Geistige genau so von außen her, wie die Naturforschung die physische Welt —, sofern sie einen realen Gegenstand hat, nicht allein etwas überaus Interessantes, sondern etwas unbedingt Berechtigtes. Daß sie nun einen realen Gegenstand hat, bezweifle ich nicht, nicht zwar aus persönlicher Hellseher-Erfahrung, die mir fehlt, sondern aus Erwägungen der Wahrscheinlichkeit, die man in meinem Reisetagebuche nachlesen möge. Auf alle Fälle erscheint mir gewiß, obschon ich den Beweis dessen nicht erbringen kann, daß Gedanken, Gefühlen usw. innerhalb ihrer Sonderwelten spezifische Formen körperhafter Art entsprechen, welche ihr objektives Dasein kennzeichnen, was nichts anderes besagt, als daß das Geistige, das sich, von normaler Bewußtseinslage her betrachtet, als ein rein Innerliches, Subjektives, Unobjektivierbares darstellt, zugleich eine Außenansicht hat. Damit ist das Problem der Realität des Gegenstandes einer möglichen „Geisteswissenschaft" im Steinerschen Verstande prinzipiell positiv entschieden. Und darauf kommt es an. Fortan kann kein Versagen im Einzelnen mehr in meinen Augen den Wert der Sache selbst in Frage stellen. Den Einzelbehauptungen der Okkultisten stehe ich abwartend

gegenüber — die Zeit ist gewiß nicht mehr fern, wo wir Genaueres wissen werden. Im Bereich dessen, was man die Physiologie des Übersinnlichen nennen könnte, dürfte schon manches heute richtig erkannt sein. Daß die Dinge hinsichtlich der allgemeinen Zusammenhänge, zumal historischen Charakters, ebenso liegen sollten, mag ich nicht glauben: das Meiste dessen, was über die Innenseite des Geschichtsprozesses, zumal des Christus-Ereignisses „offenbart" wird, klingt mir nach Wahn. Sicher ist ferner eins: sobald die „Geisteswissenschaft" vom Geist im Sinn der Philosophie und Religion zu künden vorgibt, redet sie Unsinn. Das „Geistige an sich" ist von außen überhaupt nicht anzuschauen, es ist nur innerlich, als Bedeutung, als Sinn zu fassen; und zu diesem wahren, inneren Sinn weist keine Deutungskunst im Steinerschen Verstande, die überall von außen nach innen vordringt, einen Weg. Sobald die „Geisteswissenschaft" vom Geistigen selbst, und nicht bloß dessen Außenansicht, Erkenntnis zu vermitteln vorgibt, und dergestalt Religion und Philosophie ersetzen will, führt sie zur Aufstellung eines noch absurderen materialistischen Systems, als es dasjenige Haeckels oder Ludwig Büchners war. Allein Rudolf Steiner selbst begeht diesen Fehler nur gelegentlich, aus mangelndem Wortgewissen mehr als aus Einsichtsmangel, häufig verfällt ihm bloß seine Gemeinde und beinahe immer — leider — die der Adyar-Theosophen. Steiner selbst ist, seinen besten Seiten nach gewürdigt, ein echter Naturwissenschaftler, und kulturgeschichtlich beurteilt wohl der äußerste Ausdruck des verflossenen naturwissenschaftlichen Zeitalters, das in ihm in ein geistigeres einmündet. Weshalb es nicht gegen, sondern für ihn spricht, und jedenfalls für sein Wesen symbolisch ist, daß seine geistige Laufbahn in gewissen Hinsichten von Haeckel ausging.

Die Theosophie bezeichnet den letzten und äußersten Ausdruck des naturwissenschaftlichen Zeitalters: aus dieser Erwägung allein gelingt es ganz, ihre historische Notwendigkeit sowohl, als den Sinn ihres ungeheuren Erfolges einzusehen. Die Masse bleibt hinter ihren Führern typischerweise um mindestens dreißig Jahre zurück; also steht sie, was immer die Oberfläche ihres Geists bewegen möge, innerlich heute da, wo etwa Ostwald stand; die Rückwendung zum Geistigen hat sie noch nicht wirklich, physiologisch mitgemacht. (Hieraus vornehmlich erklärt sich der ungeheuerliche, in der Geschichte einzig dastehende Materialismus, der in den revolutionären Erhebungen der letzten Jahre, trotz aller idealen Programme, die als solche allerdings in eine edlere Zukunft hinausweisen, zum siegreichen Ausdruck gekommen ist.) Folglich kann ihr geistige Wirklichkeit genau nur insoweit einleuchten, als sie dieselbe von außen her sieht. Manche wundern sich darüber, wie es nur möglich sei, daß die Inhalte der „Geheimlehren", die noch bestenfalls als wissenschaftliche Wahrheiten bezeichnet werden können, den Gegenstand religiösen Glaubens bilden: dies ist eben ein Ausdruck unter anderem jenes wissenschaftlichen Zeitalters, das Religion nur als Wissenschaft zu verstehen fähig war. So glaubte Wilhelm Ostwald an die Energie. Und die theoretische Unzulänglichkeit dieser inneren Einstellung ändert nichts an ihrer historischen Notwendigkeit. Für die Mehrzahl gibt es heute tatsächlich keinen anderen Weg zur Religion zurück, als über die Wissenschaft, keinen anderen Weg zur Innerlichkeit des Geistes, als über dessen äußere Anschauung. Deshalb hat es in diesem Zusammenhang wenig Zweck, das Negative der Theosophie zu betonen: diese hat vielmehr gerade insofern ein geistiges Verdienst, als sie, den Materialismus auf die Spitze treibend, Materialisten über Materiali-

sationen hinweg der Anerkennung geistiger Wirklichkeit zuführt. Diese Anerkennung bedeutet, kulturhistorisch, die Hauptsache.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich schon, daß die Rolle der Theosophie als bewußtseinsbetonter Bewegung die einer Vermittlerin, einer Übergangsstufe ist; und daß der ihr entsprechende Geisteszustand kein End-, sondern ein Anfangsstadium darstellt. Die „Geisteswissenschaft" weist den Massen dieser Zeit am Einleuchtendsten den Weg vom Materialismus zur Geistigkeit zurück. Im Übrigen aber trägt sie ein neues Moment, das als Impuls wirkt, in das Geschehen hinein. Dies besteht eben in der erkannten Möglichkeit, die Geisteswelt von außen anzuschauen und sich so ihrer selbständigen Wirklichkeit zu vergewissern. Diese Möglichkeit lag im Großen noch niemals vor; kein Wunder daher, daß sie das geistig-seelische Gleichgewicht bei überaus vielen erschüttert oder aufgehoben hat. Hier liegt die tiefste Ursache jenes vielfach Ungünstigen, das sich an der Wirkung der Theosophie bemerken läßt. Jedes Eintreten eines neuen Impulses in das Geistesgeschehen bewirkt zunächst eine Verjüngung in dem Sinn, daß Entscheidungen und Klärungen, die innerhalb eines früheren Zustandes stattgefunden hatten, auf einmal wieder in Frage gestellt erscheinen. Wenn man mit Recht sagt, daß der Weg der Geschichte der der Spirale ist, insofern als ein erreichter höherer Zustand im Allgemeinen einem früheren mehr ähnele, als dem nächstvorhergehenden, so läßt sich diese Folge geradezu gemäß dem Schema von Haeckels biogenetischem Grundgesetz begreifen: die Ontogenie wiederholt die Phylogenie; es tritt zunächst eine Primitivierung ein. Der neue Impuls versetzt den psychischen Zusammenhang in Gärung, so daß Unterstes zu oberst kommt und umgekehrt; was einerseits weiterbringt, entwickelt

andererseits zeitweilig um Jahrhunderte, ja um Jahrtausende zurück. (Analoges haben alle heute Lebenden am Kriegszustand erfahren, welcher die Kämpfer einerseits hoch über sich hinaushebt, andererseits zu Tieren zurückbildet.) So hat der theosophische Impuls die, welche er traf, in vielen Hinsichten primitiv gemacht. Bei den Führern äußert sich dies darin, daß diese in bemerkenswerter Weise den frühesten Führern aus mythischen Zeiten gleichen. Gleich diesen sind sie im äußersten Maße vielseitig, schweifen sie aus in Synthesen gewagtester Art, verquicken sie Dichtung, Religion, Politik und Philosophie, scheiden sie schlecht zwischen objektiver und subjektiver Wahrheit; und in beiden Fällen hat dies den gleichen Sinn: von den wenigen Führern wird dermaßen viel verlangt, daß größere Kräfte von ihnen ausgehen, als ihnen ursprünglich innewohnen, und daß sie auch mehr geben, als sie letztlich verantworten können; sie müßten Übermenschen sein, wenn sie sich dessen enthielten. So wird jeder derartige Führer *malgré lui* unter anderem zum Mystagogen, Demagogen und im Grenzfall zum Charlatan. — Wenn nun die Primitivierung im Fall der wenigen Führer unter anderem Steigerung bedeutet, so äußert sie sich bei den Geführten fast rein negativ. Kaum fällt für die Masse die Disziplin exakten Forschenmüssens fort, oder der innere Halt einer grenzenschaffenden Tradition, so schweift sie aus in völlig hemmungsloser Leichtgläubigkeit; kaum werden gewisse Schleier ihr gelüftet, so wird sie neugierig im allerunsaubersten Sinn. Ihre niedersten Instinkte erscheinen aufgewühlt, eine Lehre, welche Selbstlosigkeit als einzig zweckmäßig erweist, wird Vorwand und Deckmantel schrankenloser Selbstsucht. Es ist kaum übertrieben, zu behaupten, daß die Masse der Theosophiegläubigen auf einer menschlich tieferen Stufe steht, als die Masse der Kirchengläubigen,

der Ungläubigen und der wissenschaftlichen Agnostiker, besonders letzterer, da deren Wissensverzicht nicht wenig moralische Kraft verlangt. — Aber dieses Urteil sagt doch nichts aus gegen die Theosophie an sich; die Verjüngung, welche diese hervorruft, bedeutet ein eminent Gutes. Sobald jene als Urzustand, ja als Urchaos richtig erkannt ist, kann das Interesse für sie keinem dauernd schaden. Auf diese Erkenntnis vor allem kommt es an: denn sie ist die Trägerin des Impulses zur Differenziation, zu der inneren Klärung, dank der aus dem Chaos ein neuer, schönerer Kosmos werden kann. Sehen wir zu, wie dieser Prozeß zu beschleunigen sei.

Es muß auf breiterer Wissensbasis, auf höherer historischer Stufe die reinliche Scheidung wieder entstehen, die schon erzielt war, doch dank dem Eingreifen des neuen Impulses aufgehoben erscheint. Dissoziieren muß sich vor allem das, was Wissenschaft sein kann, was Religion und was auf immer der persönlich-ethischen Zielsetzung vorbehalten bleibt. Die Theosophie ist den meisten ihrer Jünger alles auf einmal — genau im gleichen Sinn, wie den Jüngern der griechischen Naturphilosophien deren Lehre. Nun kann aber die Theosophie, ihrem innersten Gesetz nach, nur Wissenschaft sein, als Wissenschaft aber muß sie alles aus sich ausscheiden, was das Wissen trübt.

Die Ureinstellung der Theosophie ist eine theoretische, auch wo von Praxis allein die Rede ist; nicht Sein, sondern Sehen ist ihr Ziel. Soweit sie das Reich möglicher Erkenntnis zu erweitern sucht, ist sie unbedingt zu ermutigen, weshalb man aufhören sollte, den Okkultismus mit einem geringschätzigen Lächeln abgetan zu wähnen. Gerade da-

durch bleibt dieses wichtige Forschungsgebiet, über dessen Vorhandensein sich gar nicht mehr streiten läßt, das Monopol unberufener Elemente. Daß diese zunächst vorherrschen, liegt in der Natur der Dinge: die Chemie war ursprünglich Alchemie, Quacksalber und Charlatane waren die ersten Naturforscher und Ärzte; die Frühperioden aller Wissenschaft tragen unsauberen Charakter. Für die „Geisteswissenschaft" nun muß dieses in besonders hohem Maße gelten, weil die zu ihr Befähigten besonders selten sind und es auf ihrem Gebiet besonders schwer hält, zwischen Erfahrenem und Eingebildetem zu unterscheiden. Überdies steht die neue Disziplin von der Außenansicht des Geistigen zur Zeit auf einer verhältnismäßig noch früheren Stufe, als dies die Naturforschung zu Empedokles Zeiten tat: also ist es kein Wunder, daß ihre Behauptungen bisher nicht allzugut begründet erscheinen. Desto mehr müssen sich die Theosophiebeflissenen darüber klar werden, daß ihr Heil einzig in strengster Wissenschaftlichkeit liegt. Gewiß hat diese Wissenschaft ihre besonderen Normen: Experimentieren, wie im Fall der Physik, ist im ihren unmöglich, manche Vorgänge mögen zu ihrem Ablauf Dunkel und Verschwiegenheit fordern. Auch ein Kind ist weder zu beliebiger Zeit gleichmäßig zu erzeugen und zu gebären, noch so schnell man mag, noch auch auf der Handfläche auszutragen. Aber der innerhalb der sachgemäßen Normen angewandte Gesichtspunkt muß zu einem rein wissenschaftlichen werden, und dies ist er bei der Mehrzahl noch nicht. Die Allermeisten sehen im „Geistesforscher", wie ehemals im Naturforscher und Arzt, einen Zauberer und Magier; mit religiöser Weihe wird umgeben, was schlicht-sachliche Behandlung verlangt. Dieses gilt auch von den verschiedenen Yoga-Methoden. Vielleicht ist dieser Anforderung zunächst schwer nachzukommen. Wen

es heute am Häufigsten zum Okkultismus zieht, sind nicht starke und klare Geister, sondern neugierige, trostbedürftige und abergläubische; vermutlich war Empedokles' und Paracelsus' Gefolgschaft gleichen Charakters. Diese Menschenklasse hat ihre historische Aufgabe: dank ihr wird das Interesse für Theosophie in so weiten Kreisen verbreitet, wie anders nie gelänge. Starke Geister hegen gegen unwahrscheinliche Behauptungen, zumal wenn solche von unmaßgeblicher Seite ausgehen, leicht ein Vorurteil. Deshalb bedarf es sehr ausgiebiger Vorarbeit seitens der Schwachen, damit die Starken deren mögliche Richtigkeit überhaupt in Frage stellen. Dann aber gelangt die Reihe ausschließlich an sie. Dann wird auch die Mehrheit innerhalb der heutigen Theosophengemeinde der Theosophie ebenso enttäuscht den Rücken kehren, wie äquivalente Kreise seinerzeit der zur Chemie sich wandelnden Alchemie, oder der wissenschaftlich werdenden Medizin, und sich neuen Dämmergebieten zuwenden. Dann wird auch die Manie ein Ende nehmen, die heute beinahe jeden, der sich für Fragen des Übersinnlichen interessiert, dazu antreibt, sich persönlich zum Hellseher auszubilden. Freilich wäre es schön, wenn alle möglichst alles selbst erfahren könnten; leider gelingt es nicht. Es ist ebensowenig wahr, daß jeder zum Hellsehertum befähigt sei, wie zur erfolgreichen Behandlung der höheren Physik: zu beidem bedarf es sehr besonderer Veranlagung. Persönliches Studium dessen jedoch, was einer Natur nicht liegt, führt unabwendbar von der wahren Lebensaufgabe ab. Denn mehr sehen bedingt durchaus nicht mehr und besser werden[1]). Freilich erkennt der, welcher mehr weiß, eben dadurch besser, was er soll; aber äußerliches Wissen und Leben bleiben grundsätzlich zweierlei. Aus theo-

[1]) Vergl. hierzu den Adyar-Abschnitt meines Reisetagebuchs.

retischer Einstellung heraus ist kein praktischer Fortschritt zu erzielen, selbst wenn der Besitz tiefsten Wissens höchste Tugend voraussetzen sollte. Dies ist die eigentliche Ursache dessen, weshalb seitens gläubiger Theosophen gar so selten große Fortschritte erzielt werden. Wer nun einsah, daß okkulte Ausbildung den Menschen im Übrigen nicht weiterbringt, der muß über die vielen Tausende, die es Steiner oder Leadbeater als Okkultisten gleich machen wollen, im selben Sinn den Kopf schütteln, als wenn sie alle zu Albert Einsteins praktischen Schülern würden.

Okkulte Ausbildung bewirkt keine Lebensvertiefung, weil sie letztlich auf Sehen, nicht auf Sein abzielt, und Schulung zum Wissen den innersten Menschen nicht ergreift. Hier waltet das gleiche Naturgesetz, welches dem Nur-Gelehrten den Weg zum großen Menschen versperrt. Mit ihm hängt ferner die bemerkenswerte Tatsache zusammen, daß alle größten Geister, von denen wir wissen, nicht Okkultisten waren. Solches gilt durchaus von den Philosophen, Dichtern und Weisen. Und wenn religiöse Genien, wie Buddha und Jesus Christus, abnormen Könnens schwerlich unfähig waren, so legten sie doch keinerlei Wert darauf, im Gegenteil. Ihnen war es allein um Seinsgestaltung zu tun, dazu aber bedarf es keiner außergewöhnlichen Gaben. Hier nun fassen wir die tiefste Ursache dessen, weshalb „Geistesschulung" religiös und ethisch nicht weiter bringt: alles schöpferische Gestalten, alles tiefere Leben geht auf ein Integrieren des Gesamtmenschen zu tieferer Einheit zurück, während der Weg zur Erkenntnis „höherer" Welten die Wirkungseinheit, zunächst wenigstens, beeinträchtigt. Dieser hat eben nicht die Integration, sondern die Differenziation des Organismus zum unmittelbaren Ziel und kann daher keine vertiefende Zusammenfassung herbeiführen. Nach Rudolf Steiner be-

steht der Mensch aus sieben Teilen in einem ähnlichen Sinn, wie das weiße Licht aus sieben Farben besteht. Nun leben wir tatsächlich (um im Bilde zu bleiben) als weißes Licht, und je weißer wir werden, d. h. je besser die Teilfarben zusammenwirken, desto vollkommener werden wir. Durch die Analyse oder Bewußtseinsbetonung des Unterschiedlichen nun wird die Einheit zerlegt. Dies beweist nichts gegen die Theosophie als Wissenschaft; als solche ist sie genau so nützlich und berechtigt, wie die Vivisektion, und vielleicht gelingt Höherentwicklung der Teile nur auf diesem Weg. Andererseits aber arbeitet solche Schulung zweifelsohne der Wirkungseinheit des Menschen entgegen. Wer sich auf Sehertum einstellt, wird schwer ein Vollmensch. Auf daß das Menschenwesen sich voll entfalte, müssen seine Bestandteile vom tiefsten Kern bis zur äußersten Oberfläche zusammenwirken, nicht sich auseinanderschälen, und zwar muß alles Tiefe an diese hinaus, um sich ganz zu verwirklichen. Dies erkennt auch die Theosophie insofern an, als sie lehrt, das Tiefste im Menschen, der Atman oder Geistesmensch, stehe in unmittelbarster Beziehung zum physischem Leib. Hierher rührt die ausgesprochene Diesseitigkeit aller tiefreligiösen Naturen, vor allem Christi; hierher deren ausgesprochene Feindseligkeit gegenüber aller Magie: ihnen kam es allein darauf an, den Menschen vollkommen zu machen. Nun ist, ich wiederhole es, eine höhere Organisierung seiner Erscheinungsform vielleicht wirklich nur auf dem Weg der Zersetzung erzielbar; jeder Aufstieg muß bezahlt werden. Aber jenes „Eine was not tut", von dem Christus kündete, ist andererseits allein durch unmittelbares In-Beziehung-Setzen des Tiefsten in uns, des Atman, zu dieser Welt erreichbar und wird uns durch vorläufige Bestrebungen nicht näher gebracht. Wer, theoso-

phisch gesprochen, vor allem an seinen Astralleib denkt, handelt dem Geistesmenschen in sich zuwider. Der Mensch ist darin wunderlich organisiert, daß er unmittelbar nach dem Höchsten streben soll; das Streben nach Höherem liegt nicht auf dem Weg zu diesem. Daher führt der beste Fortschrittsweg in der Sphäre des Lebens in entgegengesetzter Richtung gegenüber dem, welcher die klarste Erkenntnis zum Erfolg hat: liegt das Ideal hier in höchstdenkbarer Explikation, so liegt es dort in größtmöglicher Implikation. Das Wort muß Fleisch werden. Wohl ist Höherentwicklung in jedem Fall erwünscht. Aber die erworbene größere Differenziation oder Explikation bedeutet dann doch wieder nur die Vorstufe einer neuen Implikation, eines neuen Fleischwerdens des Wortes, auf das allein es letztlich hinzuzielen gilt. So soll auch die Erkenntnis höherer Welten implizit in uns werden; hier liegt das Ideal. Wir sollen das Leben aus dem tiefsten Grund zu meistern lernen. Dies nun haben alle wahrhaft Großen getan, und dies ist die wahre Ursache dessen, daß diese einerseits nie Okkultisten waren, andererseits doch immer wieder dafür gehalten werden: sie lebten unmittelbar aus den höchsten Welten heraus, hatten es daher für ihre Zwecke nicht nötig, diese überdies von außen anzuschauen. Überhaupt bedarf es grundsätzlich keiner „Geistesschulung", um „okkulter" Wahrheiten bewußt zu werden. Wenn Steiner lehrt, Hellsehen könnten nur wenige, aber die Wahrheit des von Hellsehern Mitgeteilten einsehen beinahe alle, so ist nicht allein dieses grundsätzlich richtig: man kann auf die gleichen Wahrheiten, sofern sie Geistiges betreffen, kommen, ohne Seher zu sein. Tut man dies aber, so erfaßt man sie tiefer, da man sie innerlich ergreift, nicht bloß aus äußerlich Geschautem ableitet. Hierher rührt die Tatsache, daß die Worte von Sehern sich kaum je als unmittelbare Kraft-

träger erwiesen haben; die indischen Weisen haben sich in der Regel sehr gleichgültig ausgedrückt, und die überzeugtesten Verehrer Annie Besants und Rudolf Steiners können schwer behaupten, daß deren Schriften Styl hätten: sie haben eben nur beschrieben, nicht geboren, indem sie ihre Erkenntnisse zum Ausdruck brachten, und deshalb wohnt ihnen nicht dieselbe Lebenskraft inne, wie den gleichen Erkenntnissen, sofern sie von Nichtsehern aus persönlichem Wissen heraus ausgesprochen werden. Aus diesen Erwägungen heraus bin ich persönlich geneigt, Jesus Christus jede okkulte Ausbildung abzusprechen; in ihm war alles Wort wirklich Fleisch geworden; es bedurfte keines Heraustretens aus seinem normalen Bewußtsein, um Übermenschliches zu erleben. Von innen her betrachtet, erscheint die Grenze zwischen normaler und höherer Bewußtseinslage überhaupt illusorisch. Als Subjekt ist jeder letztlich nur Atman. Je tiefer sich einer verinnerlicht, desto tiefere Wahrheiten tun sich seinem normalen Bewußtsein auf. Der Weg zur Verinnerlichung aber führt in entgegengesetzter Richtung, als der zur okkulten Ausbildung. Um ganz zu verstehen, was ich hier meine, erwäge man noch Folgendes: überraschend vieles von dem, was nach Vivekānānda, Besant, Steiner oder gar Brandler-Pracht den erfolgreichen Geistesschüler auszeichnen soll, eignet normalerweise jedem überlegenen Menschen, jedem echten und durchgeistigten Gentleman, ja in einigen Fällen jedem, der überhaupt eine gute Kinderstube hinter sich hat. Also handelt es sich bei dem, was Geistesschulung bewirken soll, und bei den Wahrheiten, von denen der Okkultismus kündet, grundsätzlich um durchaus nichts sonst Unbekanntes: spezifisch für jenen ist allein, daß er von außen nach innen dringt. Dieser Punkt ist wesentlich. Wird man ernstlich aufmerksam auf ihn, so fällt einem auf, wie

viele der sogenannten okkulten Wahrheiten jedem tieferen Menschen auf andere Weise bewußt sind, und daß eigentlich alle tieferen Werke von Bewußtseinsebenen aus geschrieben sind, die den geheimsten der Theosophie entsprechen. Diese Erwägungen zeugen unter anderem für die Wahrhaftigkeit der Lehren dieser. Sie erweisen aber zugleich die Berechtigtheit der Einschränkung, die im Vorhergehenden ihrer möglichen Bedeutung zuteil wurde. Zur Selbstvertiefung, zur Schöpfung tiefsinniger Werke bedarf es keiner Geheimschulung. Im Gegenteil, diese hindert gewöhnlich dabei, indem sie eine äußerliche Stellung zu dem ermöglicht, was sonst als Urquell aus dem tiefsten Innern bricht. Noch einmal: die Explikation, die sie bewirkt, kann, von der menschlichen Vollendung her beurteilt, nie mehr als die Vorstufe einer neuen Implikation bedeuten, eines neuen Fleischwerdens des Wortes, auf das allein es letztlich hinzuzielen gilt. So wird der wahre Fortschritt keinesfalls in einem Weitergreifen des Sehertums bestehen; zu diesem werden voraussichtlich immer nur wenige befähigt sein, und zur Förderung des Wissens dürften wenige Spezialisten auch immer genügen. Gipfeln aber wird er in einer Überwindung des heutigen theosophischen Bewußtseinszustandes, zum Besten einer tiefsten Innerlichkeit, die nach vorläufigen Tiefen nicht fragt. Sofern okkulte Schulung Gott zuführen soll, was sie nicht kann, m u ß sie schädlich wirken. Deshalb hat es seinen guten und triftigen Grund, wenn reinreligiöse Geister, wie Johannes Müller in Deutschland und in angelsächsischen Landen die Führer des New Thought, von den traditionellen Kirchen abgesehen, die Theosophie bekämpfen. Sie werden damit im Recht bleiben, bis daß das Urchaos, daß diese darstellt, sich soweit differenziert hat, daß Wissenschaft zu reiner Wissenschaft wird und

Religion zu reiner Religion. Wozu die theosophische Einstellung aber im Guten führen kann, liegt ausschließlich auf jenem Gebiet.

Nachdem ich hiermit ausführlich dargelegt habe, wozu die Theosophie nicht taugt, kann ich mich nun zum Schluß ihren positiven Zukunftsaussichten zuwenden. Hat die „Geisteswissenschaft" einen realen Gegenstand — und mir persönlich scheint dies gewiß —, dann wird sie das Gebiet möglichen Wissens auf die Dauer in außerordentlichem Maße erweitern und dabei einen prinzipiellen Fortschritt herbeiführen von unüberschätzbarer Bedeutsamkeit. Alle positive Religion war bis heute insofern primitiv, als sie ein unreines Gemisch von Glauben und Wissenschaft darstellt. Religion bedeutet persönlich-wirksame Verbundenheit mit Gott, und den Weg zu dieser, nichts anderes[1]); theoretische Erkenntnis kommt hierbei nicht in Frage. Deshalb gehören die Heilspläne und -wahrheiten, welche die Kirchen lehren, soweit sie zutreffen, nicht der Sphäre des Glaubens, sondern des Wissens an. Die fortschreitende Einsicht in diesen Sachverhalt hat zum Erfolg, daß dogmatische Fragen, wie die nach dem Wesen Gottes und der Unsterblichkeit, in religiösem Zusammenhang immer weniger gestellt werden; alle tiefen Menschen fühlen's schon: in religiöser Beziehung kommt theoretisches Wissen nicht in Betracht. So ist es. Aber gehen uns jene letzten Fragen darum gar nichts an? Ist es ein Vorzug, daß wir vom Jenseits gar nichts wissen? Wer den Zersetztheitszustand der modernen Menschheit mit dem seelischen Kosmos des Mittelalters etwa vergleicht, oder, im Besonderem, die Unsicherheit des entchristlichten

[1]) Vergl. hierzu mein *Reisetagebuch* (s. dessen Register unter „Religion").

Proletariers von heute, der allenfalls an der nihilistischen, aber desto fanatischer geglaubten Dogmatik des Bolschewismus einen Halt findet, mit der inneren Sicherheit des überzeugten Christen früherer Zeiten, der möchte diese Fragen kaum bejahen. Um als Agnostiker vollkommen zu sein, dazu bedarf es der höchsten Kultur. Aber auch kein Agnostiker wendete ernstlich etwas dagegen ein, wenn ihm der Schleier vor dem Jenseits gelüftet würde. Freilich wäre es ein Großes, und dies für jeden, wofern man wüßte, daß der Tod kein Ende bedeutet, daß irdischem Erfolg entgegenwirkendes Streben nach dem Guten dennoch Sinn hat ... Alle früheren Zeiten sind im Besitz solchen Wissens gewesen; daß es sich dabei bloß um subjektives Für-wahr-halten unkritisch übernommener Dogmen, nicht um objektives Wissen handelte, ändert nichts am psychologischem Tatbestand. Und da möchte wohl niemand behaupten, daß dieses Wissen denen, die es zu haben glaubten, geschadet hätte. Gewißheit allein macht den Menschen innerlich fest; Ungewißheit demoralisiert. Heute nun ist blinder Glaube an etwas, was Wissensinhalt sein müßte, für alle vom Zeitgeist Ergriffenen unmöglich geworden; dies bedeutet, daß heute das Positive der Religion, um wirksam zu werden, vorher seine objektive Wahrheit zu erweisen hätte. Eben dies geschieht vorgeblich durch die Theosophie. Spricht diese nun grundsätzlich wahr — und dieses wird schließlich festgestellt werden —, dann wäre ein sehr großer Fortschritt erzielt. Die Organisierung der Menschheitsseele erreichte mit einemmal einen wesentlich höheren Vollkommenheitsgrad. Die Ursynthese erschiene endlich differenziert, alles Wißbare fiele fortan der Wissenschaft und Philosophie anheim, und die Religion könnte sich, ohne Verzicht, allein und ganz ihrer eigensten Aufgabe widmen.

Die Religion erkennte dann rückhaltslos alle Ergebnisse der Forschung an, machte sich selbst aber von allem, was nicht notwendig zu ihr gehört, endgültig frei. Sie würde zu reinem Leben, das Wissen um das Leben der Wissenschaft und Philosophie überlassend. Hierzu könnte es schon bald kommen. Zu diesem Ende aber muß die Theosophie rein exaktes Wissen werden wollen, sie muß bewußt hinausstreben über das heutige mystisch-unklare Stadium, sie muß auch bescheidener werden in ihrem Zukunftsehrgeiz. Als Urchaos birgt sie nicht eine endgültige Lösung; als Vorstadium einer Wissenschaft, aber keiner positiven Lebensmacht, birgt sie an sich kein Heilmittel gegen die Übel dieser Zeit. Als solches kommt einzig, soweit ich sehe, jene Neuverknüpfung von Seele und Geist in Frage, von welcher der folgende Aufsatz handelt. Rudolf Steiners Instinkt ist richtig, wenn er immer mehr, je älter er wird, den Nachdruck auf den Wissenschaftscharakter seiner Bestrebungen legt. Daß diese zum großen Teil tatsächlich andere Richtungen einhalten und eben dem ihren Massenerfolg verdanken, ist freilich nicht zu leugnen. Steiners Persönlichkeit ist vielfältig; nicht weniges in ihr neigt zum Schwülen, Dunklen, zur Magie und Demagogie. Aber hierbei lohnt es nicht zu verweilen: jeder bedeutende Mensch zum Mindesten sollte ausschließlich nach seinen besten Seiten beurteilt werden; die schlechten hat er mit Hunderttausenden gemein, und auf die Dauer amortisieren sich diese von selbst. Man sollte Steiner dankbar sein für die fruchtbaren Anregungen, die er gibt, sein Bedenkenerregendes möglichst unbeachtet lassen. Wahrscheinlich konnte das Positive in seinem Fall ohne viel negative Begleiterscheinungen nicht hervortreten; wahrscheinlich leidet er selbst darunter, daß er sich dieser nicht entäußern kann. Gleich den meisten Pionieren über-

schätzt er auch wohl das Bedeutungsbereich dessen, was er will. Auch die Theosophie kann eben nicht alles in allem sein. Sobald sie anderes bewirken will, als Wissenserweiterung, erweist sie sich als Schädling. Soll sie die Religion ersetzen, so führt sie zum Zerrbild der Wissenschaft als Religion. Soll sie Philosophie sein, so verwechselt sie den geistigen Sinn, der ein rein Innerliches, Unobjektivierbares ist, mit seiner äußeren Schale, damit zum schlimmsten Materialismus führend, den es je gab. Auf die bildende Kunst wirkt ihr Einfluß katastrophal, insofern sie die Sünde wider den Heiligen Geist dieser — das Gebot unbedingter Eigentlichkeit des Ausdrucks — leicht als Tugend hinstellt. Und wird sie als mögliche Lebensform mißdeutet, so zeugt sie alle die Übel, die theoretische Grundeinstellung in praktischen Fragen notwendig mit sich bringt. Daher das merkwürdige Versagen in menschlicher Hinsicht der meisten Theosophen, die ihre Weltanschauung irgendwie in Leben umsetzen wollen. Noch einmal: die Theosophie als Erkenntnisvermittlerin ist zu begrüßen, und mag sie zunächst noch so viele Phantasmen und Mißverständnisse als Wahrheiten hinstellen. Dies wird sich ändern, sobald mehr ernste Geister sich ernstlich mit ihr befassen. Im Übrigen, zumal als religiöse Gestaltung, wird sie sich bald, hoffentlich, überlebt haben.

WAS UNS NOT TUT, WAS ICH WILL

Es ist keine Frage, daß es mit Europas Kultur und Bedeutsamkeit für den weiteren Menschheitsfortschritt zu Ende gehen kann. Meine schlimmsten Befürchtungen treffen, eine nach der anderen, ein. Nirgends haben die führenden Schichten die vorausschauende Einsicht bewiesen, die zweifelsohne dem Verhängnis hätte steuern können. Fehler über Fehler ist begangen, Gelegenheit über Gelegenheit versäumt worden; es ist, als hätte das gebildete Europa nichts Angelegentlicheres zu tun gehabt, als seine eigene Fortbestandsmöglichkeit zu untergraben. Der Weltkrieg mit seinen Erscheinungen und Folgen bedeutete nur eine offensichtliche Feststellung dessen, was längst schon da war; der Zusammenbruch, den er einleitete, zumal in Deutschland, war längst vorauszusehen. Jener ist recht eigentlich als Liquidationsprozeß zu verstehen, denn sein eigenstes Produkt ist nicht das wenige Positive, das er zu tage gefördert, sondern der Bolschewismus (das Wort im weitesten Sinn begriffen), der ohne ihn nie zu einer geistigen, geschweige denn zu einer materiellen Macht erwachsen wäre.

Die europäische Zivilisation jüngsten Datums hat sich selbst ad absurdum geführt. Der große intellektuale Fortschritt, den sie bezeichnet, hat allgemein auf Kosten des Seelenlebens stattgefunden, und wenn man vor fünf Jahren noch hoffen durfte, daß dieses die Oberhand rechtzeitig wiedergewinnen würde, so steht heute fest, daß wir durch die

vielleicht tiefsten Niederungen der europäischen Geschichte hindurchmüssen, um im Sinne dessen, was Schiller die „Menschheit im Menschen" nannte, auch nur die Höhe wieder zu ersteigen, auf der unsere nächsten Vorfahren standen; denn die Seele ist in einem seit dem Ende der Antike unerhörten Maße zersetzt, und ihr Charakter bestimmt des Menschen Rang. Was bedeutet es denn letztlich — um auf ein allen geläufiges Beispiel hinzuweisen —, daß der Weltkrieg allerseits mit einer nie dagewesenen Hemmungslosigkeit geführt worden ist, daß nie dagewesene Haßmengen und sonstige Afterprodukte der Seele sich über der Welt entladen haben, daß das Völkerringen ausklingt in greulicher Massenschieberei, daß die unaufhaltsam um sich greifende Weltrevolution, mag diese im Übrigen das Idealste anstreben, alle Kulturgestaltung des Westens zu rasieren beginnt und schon rasiert? — Daß die Masse der europäischen Menschheit jede seelische Struktur verloren hat. Sie ist vollkommen hemmungslos geworden. Der seit dem 18. Jahrhundert immer mehr sich emanzipierende Verstand hat nach und nach die meisten der seelischen Organe und Gestaltungen, die den Menschen die innere Form gaben, als Vorurteils- oder Zufallsgebilde erwiesen, damit aber geschwächt und schließlich abgetötet. Als unangekränkelt kann heute, dem Ziel des russischen Nihilismus genau gemäß, nur mehr das Naturhaft-Naturnotwendige und, in geringerem Grade, das Ewig-Wertvolle in abstrakt-absolutistischer Fassung gelten — diese beiden Regionen geben aber keine Grundlage ab für eine mögliche Kultur, weil jene unterhalb, diese oberhalb ihrer gelegen ist. Demgemäß braucht nichts von dem, was die europäische Bildung ausmacht, bestehen zu bleiben, denn der Glaube an alles Geschichtlichgewordene ist verloren gegangen, und ohne Glauben gibt es keine psychische

Wirklichkeit. Die Monarchie, zuerst in Rußland, dann in Deutschland, war im Handumdrehen erledigt, weil jeder Glaube an deren Daseinsrecht entschwunden war: im gleichen Sinn gefährdet zum Mindesten sind alle historischen Daseinsformen, von den Glaubensinhalten über die Ehr- und Rechtsbegriffe hinweg bis zu den sozialen Institutionen. Durch die französische Revolution hindurch bestanden die meisten der geistigseelischen Gestaltungen, die bis dahin die Völker und Gruppen zusammengehalten hatten, fort, deshalb hat sich der geistige Fortschritt, den jene vertrat, im Ganzen positiv auswirken können. Heute aber stellt die Seele der Massen, was die Gebundenheit durch Vergangenes betrifft, eine so vollständige tabula rasa dar, wie solches kein philosophischer Empirist des 17. Jahrhunderts für das erkennende Bewußtsein jemals angenommen, ein Gebild von so vollständiger Amorphie, wie dies kein Protozoon jemals dargestellt hat. Überall gilt der individuelle Verstand als letzte Instanz; was er nicht anerkennt, erscheint gerichtet, und daß er kurzsichtig oder gar blind sein könnte, fällt niemandem ein. Weshalb das Weiterfortbestehen alles dessen, was von menschlicher Willkür überhaupt abhängt, unmittelbar in Frage steht. Man male sich einmal aus, was es bedeutete, wenn die bolschewistische Absicht, alle Staatsanleihen, alle Äquivalente überhaupt für ökonomische Werte zu annullieren, auf der ganzen Erde auf einmal ausgeführt würde: damit wäre Eigentumsrecht und alles, was mit diesem zusammenhängt, wirklich vernichtet, denn dieses beruht letztlich auf einem menschlichen Postulat, kann als solches aufgehoben werden und muß verschwinden, als wäre es nie dagewesen, aus der Erscheinungswelt, sobald der Glaube und das Vertrauen, das sie in dieser festhielten, verloren gingen. Damit wäre das Gebäude ökonomischen Lebens

buchstäblich abgetragen. Theoretisch ist dieses sehr wohl denkbar. Theoretisch geurteilt, könnten alle letztlich vom Bewußtsein bedingten Gestaltungen auf diese Weise aus der Welt hinausdekretiert werden, also nicht allein Institutionen wie die Ehe, die soziale Hierarchie usw., sondern die bloßen Qualitätsunterschiede zwischen den Menschen, da ja solche, um sich auszuwirken, der Anerkennung bedürfen — denn sie haben alle ihren Halt an inneren Bindungen, also Vorurteilen, die der Verstand nicht anzuerkennen braucht. Praktisch liegen die Dinge deshalb anders, weil dieser nicht wirklich, physiologisch, die letzte Instanz ist. Das Meiste dessen, was der Verstand als Vorurteil verwirft, liegt seinem Wesen (nicht dem jeweiligen, immer vergänglichen Ausdruck) nach so tief im Leben begründet, daß es auf die Dauer immer wieder seine Geltung wiedererlangt. Allein eine gegebene Welt zu zerstören, vermag jener leicht. Auf diesem Wege sind wir nun schon recht weit gelangt. Und wir werden, falls keine wirksame Gegenbewegung einsetzt, unabwendbar noch sehr viel weiter auf ihm gelangen, denn, was immer tatsächlich geschieht — dem Bewußtsein erscheint das Zerstören nicht als Ziel: derselbe Verstand, der alle Vorurteile abträgt, ist andererseits dabei, auf und aus deren Trümmern Idealbilder eines Zukunftszustandes von unbezweifelbarer Schönheit aufzubauen. Dies ist nun das Entscheidende: was die Kultur zu begraben droht, vertritt andererseits wirklich, gegenüber allem Vergangenen, die höheren Ideale. Dies aber kann es tun, weil reine Vernunft seine letzte Instanz bedeutet, weil die revolutionäre Menschheit sich gleichsam als Mathematiker zur Realität verhält. Wie diesem die Definition die Wirklichkeit schafft, wie ihm Räume von n Dimensionen genau so existent sind, wie der gegebene, so geht auch jener jeder Sinn für die primäre

Bedeutung der Welt der Erfahrung ab. Desto besser kann sie im Reich des abstrakt Möglichen konstruieren, desto unbefangener höchste Ideale als erreichbar hinstellen, desto leichteren Herzens behaupten, sie werde das Himmelreich hienieden demnächst verwirklichen. Und dieses Himmelreich vermag sie wirklich besser, als jeder nicht weltfremde Empiriker und Relativist, zu schauen. Auch der Bolschewismus verspricht im großen Ganzen das Himmelreich, seine Ideale sind unbestreitbar hoch, höher als die seiner Gegner. Daher seine unheimlich werbende Macht. — Nun beweist die Erfahrung freilich je und je, daß die Verwirklichung des Absoluten auf Erden am Wenigsten frommt, daß, wer engelgemäße Zustände begründet, die Menschheit damit vorläufig zu Teufeln macht. Aber was bedeutet dem Mathematiker die Empirie? — Ehe die Erkenntnis nicht die Vorherrschaft wiedererlangt, daß anderes als Verstand und Verstandeskonstruktion die Lebensgestaltung bestimmt, daß der fixierte Charakter der Seele vielmehr entscheidet, ist an eine Besserung unseres Zustandes nicht zu denken. Der furchtbare Irrtum dieses Zeitalters war, um es in einem Satz zu sagen, der, daß es die Freiheit, die der Geist mit Recht verlangt, jene schönste Errungenschaft des sterbenden 18. Jahrhunderts, auf das Seelenleben extrapoliert hat. Damit verkennend, daß die wesentliche Freiheit des Menschen, um in diesem Medium darstellbar zu sein, ganz anderer Bedingungen bedarf; daß nur die organisierte, nicht die amorphe Seele frei sein kann.

So sinkt die westliche Menschheit unaufhaltsam aus dem Kosmos ins Chaos zurück. Das kann nicht anders sein, eben weil die Seelenwelt zersetzt ist, oder sich zersetzt. Der Weltkrieg wurde gemäß der Definition, daß Krieg

Krieg ist (a = a), nach rein militärischen Gesichtspunkten, ohne jede anderweitige Rücksicht (also, rein verstandesgemäß betrachtet, ideal) geführt, mit dem Erfolg, daß er die Menschen, wie keiner je zuvor, vertiert hat, weil eben die bloß verstandesgemäße Form keine Möglichkeit bot, die Leidenschaften in geregelte Bahnen zu lenken. Desgleichen begannen die großen inneren Umwälzungen der letzten Jahre im Zeichen millennialer Erwartung: alles sollte, mußte besser, vollkommen werden. Tatsächlich aber setzte bald ein Kampf aller gegen alle ein auf der Ebene der niedersten Natur, der um vieles vorsintflutlicher wirkt, als der Mythos von den Titanenkämpfen: die Ideale waren freilich hoch, aber alle die seelischen Gebilde, welche jene in konkreten Zusammenhang mit dem Leben, wie es nun einmal ist, hätten bringen können, erwiesen sich als vernichtet, so daß der immer wachen niederen Natur keinerlei Schranken gesetzt erschienen, und die Ideale, wenn nicht in Vergessenheit gerieten, so doch jede praktische Wirkungsmöglichkeit verloren. Wir leben heute in einer Periode unaufhaltsam sich steigernder Barbarei. Wie Gestalt überhaupt den Organismus macht, so ist ausgeprägte Form die Grundvoraussetzung jedes höheren Lebens. Das, was dem Verstand als Vorurteil erscheint, und dieses häufig auch ist, ist andererseits Körper des Seelenlebens, und muß, wo seine Wirkung sich als günstig erwies, solange als bestmöglicher Körper gelten, bis der tiefer erfaßte Sinn dem vorhandenen Gehalt eine höhere Körperbildung möglich macht. Heute nun gibt es wohl vielerlei Verstandesgestaltungen, aber überhaupt keine anerkannte Seelenform; es gibt Millionen, die einer Weltanschauung fanatisch anhängen, aber unter diesen nur ganz wenige, bei denen der Glaubensinhalt das Leben von innen heraus gestaltet hätte. Dies illustriert, schreckhaft

deutlich, gerade der Sozialismus, dessen Jüngerschaft in ihrer überwältigenden Mehrheit von sozialer Gesinnung weniger spüren läßt, als Gleiches von seinen beschränktesten Gegnern gilt; ohne Zweifel ist es heute die sozialistische, also die Welt, welche die weitestverstandene Solidarität als Ideal bekennt, die das Schauspiel schrankenlosester Selbstsucht bietet. Es gibt eben keinerlei Hemmungen mehr, die einen Verlaß böten, keine Dogmen, keine Glaubenssätze, keine Ehrbegriffe. Und da nur die höchstentwickelte Seele ohne „Namen und Form" ihre Vollkommenheit finden kann, so bewirkt dies einen kaum dagewesenen Niedergang alles Seelenlebens.

Was ist hiergegen zu tun? — Überall sieht man Reaktionsbewegungen entstehen. Aus der richtigen Erkenntnis heraus, daß das Frühere besser war als das Gegenwärtige, sieht man viele der Besten einer Restauration jenes zustreben, sei es auf politischem, religiösem oder ethischem Gebiet. Aber dies bedeutet aus zwiefachem Grunde ein Mißverständnis. Erstens sind viele der alten Lebensformen so gründlich tot, daß eine Wiederbelebung ausgeschlossen erscheint. Zweitens aber könnte diese schon deshalb nicht gelingen, weil der Verstand sowohl im Verurteilen des Früheren, als auch im Wesentlichen dessen, was er positiv anstrebt, soweit seine Sphäre in Betracht kommt, absolut im Recht ist. Wir sehen geistig wirklich klarer und weiterhin als unsere Vorfahren, die Ideale, die der emanzipierte Intellekt als Forderungen aufstellt, sind unzweifelhaft hoch, und wer nur die Theorie beachtet, muß anerkennen, daß die Fortschrittler tatsächlich für den Fortschritt kämpfen. Daß sie solchen nicht faktisch herbeiführen, liegt nicht an ihren Programmen, sondern an anderen, außerintellektualen Umständen. Wer nach Restauration eines früheren Zustandes strebt, begeht

daher offenbar einen Fehler in der Fragestellung. Wenn eine bestimmte seelische Form, zum Teil auf Geistesblindheit begründet, besser war als die heutige Formlosigkeit, so folgt hieraus nicht notwendig, daß jene wiederherzustellen sei: es folgt hieraus vielmehr, daß die Bestandteile des inneren Menschen, nun deren frühere Harmonie zerstört ist, sich zu neuer Wohlgestalt zusammenschließen müssen. Hat der Verstand eine gegebene Seelenform zersetzt, so ist es Aufgabe, eine neue zu bilden, einer weiteren und tieferen Geisteseinsicht gemäß. Das Ideal wäre ein vollkommenes Seelenleben, welches gleichzeitig vollkommenem Wissen entspräche, also nicht eigentlich ein vorurteilsfreies Menschentum, sondern ein solches, dessen Vorurteile sämtlich zugleich richtig wären. Hier in der Tat liegt die Aufgabe; weder in der Revolution als Dauerzustand, im unaufhörlichen Versuch, das vielgestaltige Leben begrifflichen Schemen gemäß zurechtzustutzen, noch im Zurückgehen auf vergangene, im übrigen noch so schöne Lebensformen. Eine neue Synthese von Geist und Seele tut uns not. Eine Synthese, welche die verschiedenen Teile des Menschen nicht dem Zurückgebliebenen, sondern dem am weitesten Entwickelten zu, aufs neue ins Gleichgewicht brächte.

Eine Synthese der verschiedenen Bestandteile des Menschen zur Totalität gelingt desto schwerer und seltener, je mehr einer derselben vorherrscht. Dies erweist die Geschichte mit großer Anschaulichkeit. Daß es den Slawen, deren Gesamtanlage von allen europäischen weitaus die reichste ist, so überaus schwerfällt, zur kulturellen Vollendung zu gelangen, liegt daran, daß die Gefühlsbegabung bei ihnen alle anderen so sehr überwiegt, daß ihre dank diesem Umstand flüssige Seele einer festen Gestaltung nahezu unfähig scheint. Der Idee nach müßte das europäische

Menschentum im Slawen dereinst seinen höchsten Ausdruck finden, weil eben der Körper der Gefühle des Menschen unmittelbarstes Ausdrucksmittel ist, doch wird dies praktisch nicht früher möglich sein, als bis Jahrhunderte der Bildung und Tradition dessen Seele einigermaßen gefestigt haben werden. Dennoch ist überwiegendes Gefühlsleben gegenüber einer Hypertrophie des Intellekts das geringere Hindernis. Diesem nämlich fehlt jede notwendige Beziehung zur Totalität des Lebens, er ist seinem Wesen nach zersetzend und erneuernd, und jeder nicht intellektuellen festen Gestaltung feind. So haben die Griechen, gerade wegen ihrer wunderbaren, alle übrigen Bestandteile ihres Wesens übertreffenden Geistesbegabung, trotz des herrschenden Ideals der Kalokagathie, keinen vorbildlichen Dauerzustand erreicht, und hätten solchen auch nicht erreichen können. Eine kurze Zeit lang gelang ihnen allerdings eine einzig dastehende, weder früher noch später je wiederholte Synthese von körperlicher und geistiger Vollkommenheit, aber die griechische Seele ließ immer viel zu wünschen übrig, und gar bald ward deshalb aus dem Idealhellenen der windige Graeculus. Heute nun, wo kein Volk die sonstigen Gaben der Griechen besitzt, gilt von allen, die dem westlichen Kulturkreis angehören, dank dem objektiven Fortschritt der Erkenntnis, eben das, was jene verdarb: der Intellekt mit seinen Gestaltungen überwiegt, und überwiegt in einem Grade, wie im Fall von Völkern nirgends und nie zuvor. Dabei sind die Seelen der Mehrzahl nicht allein unentwickelter als jemals früher — deren Entwicklung wird überhaupt nicht mehr bewußt als Forderung gestellt. So kann es geschehen, daß unbefangene Menschen Fragen der Gattung aufwerfen, wie solche die feinfühlige Gattin eines Bolschewistenführers einmal einer

baltischen Edelfrau gegenüber stellte: woher es wohl komme, daß die Meisten, welche die richtige Weltanschauung bekennten, schlechte, und so viele von verkehrter oder zurückgebliebener Lebensansicht gute Menschen seien. Gesinnungsadel, Bildung überhaupt, ist eben eine Eigenschaft der Seele, d. h. des Gesamtmenschen, wie er sich in seinen Leidenschaften, Hemmungen, Wollungen, Gefühlen und Entschlüssen darstellt, nicht des bloßen Intellekts. Für sie gelten die gleichen Forderungen, wie für ein Kunstwerk, sofern es schön sein soll: jedes Element muß vom Ganzen seinen Ort und seine Bedeutung zugewiesen erhalten; in diesem Zusammenhang sind sittliche Vorzüge immer zugleich auch ästhetisch zu verstehen. Daher die ungeheuere, immer wieder auf das Grausamste sich erweisende Bedeutung alter Kultur, auf dem Gebiet der vornehmen Gesinnung nicht minder, als auf dem der schönen Form. Innerhalb der alten Kulturschichten, soweit diese nicht degeneriert sind, wachsen edlere Seelen, als unter dem Volk, so oft dieses sich jenen intellektuell überlegen erweisen mag, weil Tradition allein, der Atmosphäre der Kinderstube mitgeteilt, während der entscheidenden Wachstumsjahre als Forderung wirkend, die Organisierung der Psyche erzielt, welche diese sowohl wohlgestaltet an sich, als im Übrigen fähig macht, neue Geistesinhalte harmonisch dem Gesamtleben einzuverleiben So danken die Franzosen jene Charakterüberlegenheit, die sich während des Weltkrieges wieder einmal erwies, vor allem dem Alter ihrer Kultur, das dank dem Umstand, daß Frankreichs eigentliche Lebensquelle ein konservatives, kerngesundes Provinzlertum ist, keine Entartung der Mehrheit bedingt hat. Der Organismus der französischen Seele kann seinen Stammbaum bis zur Antike zurückverfolgen, was von keiner anderen auf diesem Erdteil in gleichem Maße gilt. —

Das vorbildlichste Menschentum ist bisher, was nach dem vorher Gesagten niemand wundern wird, in der Masse wenigstens, von unintellektuellen Völkern verwirklicht worden, sofern deren Seele ein günstiges — sowohl reiches als vor allem haltbares — Material bot. Dies galt von den alten Römern in beschränktem Maß, weshalb diese ein höheres Idealbild, als das des vollkommenen politischen Menschen, nie erschaffen haben; es gilt in sehr hohem von den Engländern. Intellektuell meist recht mittelmäßig, stehen diese auf einer in Europa sonst unerreichten seelischen Entwicklungshöhe, was hier nicht den Reichtum, sondern die ursprüngliche gefestigte Wohlgestalt der Seelenanlage zur Ursache hat, welche Anlage dann durch ein weises Erziehungssystem auf das Wirksamste ausgebildet wird. Dieses, nicht auf größtmögliches Wissen oder spezialisierte geistige Meisterschaft bedacht, sondern auf die Heranbildung eines möglichst „feinen" Charakters, schafft aus dem Engländer in erster Linie einen Menschen, weshalb alles, was er betreibt, aus dem Zentrum seines Wesens stammt, oder auf dieses zurückweist. Seine Instinktsicherheit auf jedem seiner Anlage gemäßen Gebiet ist der naturgemäße Ausdruck dieses Verhältnisses. — Das bisher vollkommenste Menschentum als Normalerscheinung überhaupt hat China herausgearbeitet, und auch dieses Mal rührt der Erfolg zum großen Teil daher, daß es sich um ein Volk handelt, in dessen konservativer Gesamtanlage seelische Qualitäten über den geistigen überwogen, mochten diese noch so erheblich sein. Indem der nationale Vollkommenheitsstandard verlangte, daß die Weisheit als Anmut zutage träte, indem dort die Schönheit als Gradmesser der Tiefe beurteilt wurde, und die Moralität als gebildete Natur, indem vor allem der Mittelpunkt des Lebens ins Moralische verlegt wurde, zentrierte

es sich tatsächlich im Wesenszentrum, und Chinas werbende Kraft, welche diejenige Englands um ein Vielfaches übertrifft, beweist, daß es den Akzent auf die richtige Stelle gesetzt hat. — Doch was hilft uns China, hilft uns alle fremde oder vergangene Vollkommenheit? Wir haben mit dem Material, unter den Voraussetzungen zu arbeiten, die uns gegeben sind. Und da gilt es, sich einzugestehen, daß dem überintellektualisierten Europa keiner der früher gewiesenen Wege zur Vollendung mehr weiterfrommt. Chinas Kultur beruhte wesentlich auf Autoritätsglauben, der nur auf dem Boden geistiger Unbeweglichkeit oder kritischer Unzulänglichkeit gedeiht; diejenige Englands zum großen Teil auf cant, der nicht zwar Unaufrichtigkeit bedeutet, wohl aber ein Nicht-sich-Eingestehen der seelischen Wirklichkeit, ein Voraussetzen für-gut-geltender Motive überall, was wieder auf Autoritätenglauben hinausläuft; die konservative Grundanlage, die sich zur Verewigung eines Vergangenen überall als unerläßlich erweist, kann heute nirgends mehr als Macht vorausgesetzt werden, denn die Massen, die heute entscheiden, haben allgemein keinen Teil mehr an der Tradition. Alle vergangenen Autoritäten sind für das moderne Bewußtsein als tot zu betrachten, mögen sie im Übrigen als retardierende Motive noch lange nachwirken. Die bloße Möglichkeit der Vollendung auf der Ebene des früheren, unkritischen Zustandes besteht für dasselbe nicht mehr. Seine Ideale sind Urteilsfreiheit, Aufrichtigkeit, Bewußtheit, Verstehen des Sinns. Was der Kritik nicht standhält, wird nie mehr dauernd herrschen können. Allem Vorurteilsbedingten gegenüber hat der Bolschewismus leichtes Spiel, der bezeichnenderweise gerade im Orient eine stetig anwachsende Zahl von Anhängern wirbt. Was ist zu erwidern, wenn bewiesen wird, daß es sich bei dem, was dem Leben bisher

Halt und Form gab, um Vorurteile handelt? Auf gleicher Ebene nichts. Daher das unwahrscheinlich schnelle Dahinsterben aller seelischen Bindungen überall. Man kann füglich behaupten, daß nicht allein die Massen ganz Europas, sondern alle jüngsten Vertreter des modernen Zeitgeistes die überkommene Kultur überhaupt nicht mehr verkörpern, sondern dieselbe als Außenstehende sich gegenübersehen — so wie dies, in etwas anderem Sinn, von Amerika gegenüber Europa schon lange galt.

Hier nun ist der Deutsche besonders übel dran, wegen der eigentümlichen Irrealität seines Geistes. Bei keinem Menschen steht das Denken von Hause aus dem Leben so fremd gegenüber; bei ihm trifft wirklich zu, was Schopenhauer allgemein als wahr behauptete: daß der Intellekt Parasit sei auf dem Willen. Mehr als jedem anderen Menschen fehlt ihm der unwillkürliche, selbstverständliche lebendige Zusammenhang von Denken und Sein, was ihn bald unpraktisch, bald blind geschäftig, bald zum Ideologen, bald zum skrupellosen Geschäftsmann, was ihm die Darstellung irgendeiner Lebensganzheit äußerst schwer macht und, im Besonderen, einer echten Seelenkultur bei ihm desto größere Hindernisse in den Weg legt, als die deutsche Seele von Hause aus undifferenziert und schwerfällig ist. Aber gerade aus diesen Gründen ist die Sehnsucht nach der neuen Synthese, die allen not tut, in Deutschland besonders groß. Nirgends wird das Unzulängliche des heutigen Menschheitszustandes deutlicher und schmerzlicher empfunden, als gerade hier. Die deutsche Literatur, das deutsche Gottsuchen, die deutsche nicht schulmäßige Philosophie, die deutsche Jugendbewegung in all ihren Schattierungen sind ein einziger Sehnsuchtsschrei in diesem Sinn. Und da alles Große aus der Sehnsucht heraus geboren wird, weil nur der

Suchende findet, nur der Nicht-Habende gewinnt, weil eben nur der, welcher nicht von vornherein am Ziel ist, überhaupt Probleme kennt, so folgt hieraus, daß Deutschland, gerade um seiner großen Idealfernheit willen, den Boden bedeutet, auf dem die Geburt der neuen Synthese am Wahrscheinlichsten zu erwarten steht. Noch immer bisher sind die seltenen Großen, auf die alle Neuerung zurückgeht — denn der Originalitätsmangel der Menschen ist unermeßlich groß — dort aufgetaucht, wo sie als stärkste Gegensätze wirkten. So war Jesus Jude. Noch immer bisher haben die idealfernsten Völker die größte Anwartschaft auf „Auserwähltheit" gehabt. Es ist tief symptomatisch, daß das deutsche Volk heute wieder einmal das bestgehaßte ist. Warum wirkt es diabolisch, trotz seiner Biederkeit und Gutmütigkeit? Weil es am Meisten vom Baum der Erkenntnis gegessen, und in insofern wirklich mehr als alle anderen seine Unschuld verloren hat. Aber die Unschuld ist kein Höchstes: das Höchste ist, durch Wissen über Gut und Böse hinauszugelangen. Dieser Umstand gibt Deutschland eine Aufgabe auf von höchster Wichtigkeit. In Deutschland geboren, käme der erforderlichen neuen Synthese von Seele und Geist die größte Bedeutung zu, weil sie in diesem Fall allein von vornherein so bewußt in die Erscheinung träte, daß ihr Beispiel unmittelbar bewußtheitfördernd wirken müßte. Drum ist es unmittelbare Menschheitsangelegenheit, daß das Problem in Deutschland klar erfaßt werde. Es ist zumal persönliche Aufgabe jedes Deutschen, auf dieses Ziel sein tiefstes Wollen einzustellen. Nichts muß innerhalb der Menschheit geschehen, es sei denn, es werde gewollt. Die historische Notwendigkeit bezieht sich immer nur darauf, daß Bestimmtes zu gegebener Zeit vor allem gewollt werden soll, und dann seitens irgend Eines auch meist rechtzeitig

gewollt wird. Die historische Notwendigkeit liegt heute nun auf der Hand. Zu ihrer Erfüllung ist Deutschland, sofern es den Willen hat, vorherbestimmt. In Deutschland vor allem gilt es, aus dem Dämmerlicht des Uneingestandenen, des Verdrängten mit äußerster Willenskraft ins Licht der vollen Bewußtheit hinanzustreben, sich am eigenen Bild vollkommen einzugestehen, was am Zustande aller verfehlt ist, dieses Unzulängliche mit Geist und Seele nachzuerleben. In Deutschland vor allem gilt es, aus jener Irrealität, die für den selbständig gewordenen Geist überall, aber für den Deutschen besonders verhängnisvoll charakteristisch war, zu vollem Wirklichkeitsbewußtsein zu gelangen, bei keiner Vorstellung als solcher mehr stehenzubleiben, sondern zu fordern, daß jedes Wort zu Fleisch, jede Erkenntnis zu Leben werde, seinen ganzen Willen diesem Ziele dienstbar machend: und die Wiederverknüpfung von Geist und Seele wird beginnen. Sie wird nur bei Wenigen zunächst beginnen, aber auf diese Wenigen gerade kommt es an.

Es gilt für den modernen Abendländer, auf höherer Bewußtseinsstufe wieder ganz zu werden, wie dies der Mensch des Mittelalters in hohem Grade war, wie dies vom Orientalen noch heute vielfach gilt. Im Einzelfall bedeutet dies unter anderem: es gilt aufs neue ins Gleichgewicht zu kommen. Es gilt einzusehen, daß, wo der Intellekt bestimmt, die Psyche nicht stillstehen darf, daß der mannesartige Geist die weiblich geartete Seele zu sich heraufziehen muß, daß aber sie — diese Einsicht geht dieser Zeit am meisten ab — das eigentlich Lebendige und insofern Ausschlaggebende am Menschen ist. Warum schwärmten die hochgebildeten Slawophilen in Rußland für den Muschik? Weil in diesem das normalerweise vorlag, was sonst niemand in Rußland, außer im Falle von Ausnahmemenschen, zur Darstellung

brachte: eine vollendete Synthese von Seele und Geist. Es sollte aber höhere Lebenseinheitsformen geben können, als die des rohen Bauern, und daß es diese in Rußland nicht gab, hat das historische Schicksal der dortigen Oberschicht besiegelt. Ebenso sollte das moderne Westeuropa, dem vergangene Schönheit nichts mehr sagt, zu Höherem aufschauen können, als zur simplistischen Tugend des Amerikanertums. Allein auch dem für gebildet geltenden Durchschnittseuropäer von heute, dessen Typus sich immer mehr nach dem „Mann auf der Straße" orientiert, fehlt bei großer Intellektualität und bedeutenden Kenntnissen in der Regel jede Bildung. Daher seine Irreligiosität, seine Amoralität, sein Vonsichweisen aller gehaltschaffenden oder -erhaltenden Formen. Bis dieses nicht anders wird, kann die westliche Menschheit aus dem Chaos unmöglich hinausgelangen. Sie muß innerlich neu geformt werden. Solches ist heute nur mehr möglich vom Intellekte her, durch Bereicherung und Vertiefung der Einsicht. Kein noch so hohes Beispiel ursprünglicher seelischer Schönheit oder spiritueller Durchdringung kann die Wendung herbeiführen, sofern das Höhere Sein nicht von gleichwertigem Verstehen und Wissen begleitet wird. Daher wird das Heil dieses Mal von keinem neuen Glauben kommen, so groß die Sehnsucht gerade nach diesem sei. Die Neuverknüpfung von Seele und Geist hat von diesem auszugehen, auf der Höhe höchster Geistigkeit, damit Entscheidendes, prinzipiell Bedeutsames geschähe, damit nicht bloß zufällig einmal ein Beispiel vollkommenen Seins die Welt beglückt, sondern allen der Weg zur Vollendung neu ermöglicht würde. Hieraus ergibt sich das Folgende: die wichtigste Aufgabe kommt heute nicht der Religion zu, sondern der Philosophie.

Der Philosophie? Der wirklichkeitsfremdesten aller Wissenschaften? Dem für das Leben überflüssigsten Ausdrucksgebiet des Abstraktionsvermögens? — Sofern sie nicht mehr, nichts Besseres als dieses ist, wohnt ihr freilich keine Heilkraft inne. Aber Philosophie ist weder trockene Wissenschaft noch geistiger Sport: ihrem Inbegriff nach ist sie Erfüllung der Wissenschaft in der Synthesis der Weisheit.

Daß Philosophie jemals zu einer wissenschaftlichen Disziplin unter anderen hat werden können, ist vielleicht das krasseste Beispiel jener Fragmentarisierung und Entseelung, die der intellektuale Fortschritt überall am Leben bewirkt hat. Gewiß sind Erkenntniskritik, Gegenstandstheorie, Phänomenologie und Logik wichtige Wissenszweige, und daß sich das, was vormals einheitlich Philosophie hieß, in diese zerteilt hat, bedeutet ein unbedingtes Weiterkommen in der Einzelerkenntnis. Aber daß darüber der Sinn für die lebendige Synthesis verlorengegangen ist, so sehr, daß man sich dahin verstiegen hat, in der Philosophie die „Wissenschaft der Wissenschaften" zu sehen und im Philosophen einen Enzyklopädisten — das war ein reines Übel. Wahrscheinlich war es unvermeidlich. Die frühesten Synthesen der Philosophie hielten der Kritik nicht stand, die Ausdrücke antiker Weisheit schienen besserer Begründung oder der Vervollständigung fähig — also lag es nahe, den Wert der Synthese überhaupt in Frage zu stellen, um so mehr, als solche, je weiter die Wissenschaft fortschritt, desto ausschließlicher in der Form abstrakter Systeme vorstellbar erschienen; oder aber die Synthese wurde nur an der Grenze des Möglichen für berechtigt anerkannt, in dem Sinn etwa, wie Gott für Hegel „wesentlich Resultat" war. Tatsächlich ist aber die Synthese die zeitlos-ewig-gegenwärtige Forderung, die implizite Voraussetzung zugleich

jedweder Analyse, und deren Produkte stellen immer nur ein Vorläufiges dar, vom Standpunkt ihrer Entstehung her betrachtet, an sich aber Teilausdrücke und Organe, genau wie die Teile eines lebendigen Tiers. Wir mögen noch so weit in der Wissenschaft gelangen: Endziel kann diese niemals sein; sie wird immerdar ein Organ des Lebens bleiben müssen, und beansprucht sie mehr, so wächst sie sich zum Krebsschaden aus. Wir mögen noch so viel Disziplinen unterscheiden und voneinander reinlich abzugrenzen lernen: mehr kann dies nimmer bedeuten, als daß der Organismus des Geisteslebens kompliziert und vervollkommnet wird, genau im gleichen Sinne wie das Tier, je höher organisiert, aus desto mehr voneinander unabhängigen und gleichsam frei zusammenarbeitenden Organsystemen besteht. Dieses immer gegenwärtige, allem zur Voraussetzung dienende einheitliche Leben nun bedeutet, auf dem Gebiet des Erkennens, die Philosophie. Man könnte sagen: auch diese ist immer da, nur tritt sie als solche nicht immer in die Erscheinung; jede Wissenschaft setzt, in der Idee, eine sie ermöglichende Philosophie voraus. Aber während die Unbewußtheit des Lebens als solchen auf der Ebene des automatisch sich abrollenden physischen Daseins keine Nachteile bedingt, wenn Gleiches noch für ungebrochenes Seelenleben gilt und für alle die Vorgänge, die aus sicherem Instinkte hervorgehen, so erweist es sich auf der Ebene des bewußten Geistes, die immer mehr zur Bewußtseinslage des ganzen Menschen wird, daß Unbewußtheit des Urzusammenhangs oder dessen Mißverstehen das Leben geradezu gefährden kann. Für die Chemie, für die Sprengstoffkunde als solche ist es gewiß gleichgültig, welchem philosophischen Bekenntnis der Zeitgeist anhängt; für den Menschen, die Menschheit nicht. Denn ein Irrtum im spezifischen Gewicht,

der bei der allgemeinen Gewichtsverteilung einem bestimmten Geistesausdruck zugeteilt wird, ein Versehen bei der Akzentverlegung, ein Mißverstehen des eigentlichen Sinns kann da zur Folge haben, daß der Urzusammenhang sich lockert, zerfällt, oder der Gesundheit verlustig geht; was nicht nur im Sinn der akuten oder chronischen Erkrankung, sondern des Vitalitätsverlustes und des zuletzt unvermeidlichen natürlichen Todes geschehen kann. Je mehr der Mensch sich zur Bewußtheit entwickelt, desto irrtumsfähiger wird er, und desto verhängnisvoller werden seine Mißverständnisse. Es ist ein Zustand nicht allein denkbar, sondern wahrscheinlich, wo bewußtes Verstehen des lebendigen Zusammenhangs unmittelbare Voraussetzung seines Bestehens sein wird, wo alle Selbstregulierung der Natur aufgehört haben und das glückliche Funktionieren des ganzen Menschen vom bewußten Willen abhängen wird. Dann werden Irrtümer unmittelbar tödlich wirken. So weit sind wir noch nicht, aber wir sind nahe daran. Die Zersetztheit des abendländischen Lebens rührt eben daher, daß der Zusammenhang des Lebens falsch beurteilt wird, und jede Einzelseele entweder mehr oder weniger krebskrank ist, oder doch an gelinderen Organveränderungen und funktionellen Störungen leidet; was in der Summe einen allgemeinen Vitalitätsverlust zur Folge hat, der sich in Glaubensschwäche, Disziplinlosigkeit und extremer Beeinflußbarkeit äußert. Hier kann nur Eines helfen: das Wiedererwecken, das Steigern, Vertiefen und Verdeutlichen des lebendigen Urzusammenhangs. Eben das aber ist die eigenste Aufgabe der Philosophie.

Die Philosophie muß von der Sonderwissenschaft, vom geistigen Sport aufs Neue zur Weisheit werden. Was sie einstmals war, was sie im Differenzierungsprozeß der

Erkenntnis zu sein zeitweilig aufgehört hatte, das muß sie, in erhöhter Integrierung, wieder werden. Wenn das naturhafte Leben vollendet in die Erscheinung tritt, in glücklichstem Gesamtgleichgewichtszustand; wenn die Höherentwicklung Disharmonie zur ersten Folge hat, so geschieht die Höchstentwicklung im Zeichen des Vollendungsideals. So erfüllt sich auch die Philosophie, die als wie selbstverständliches Weisen-Wissen begann, die später in viele Forschungszweige zerfallen war, im Ideal der vollendeten Weisheit. In dieser werden Praxis und Theorie zu eins, verschmelzen Erkennen und Sein zu schöpferischer Wirkungseinheit. Auf dem Wissen aber ruht der Akzent. Das erkennende Subjekt wurzelt tiefer, als das tätige, im Wesen; bei jenem liegt, sobald es erwacht, alle letzte Entscheidung. Deshalb lehren die Inder mit Recht, daß alle Erlösung in Erkenntnis besteht. Deshalb widerstreitet es der eigensten Natur der Dinge, wenn bei hochentwickelter Bewußtheit das Heil trotzdem von Vollendungsstufen niedrigeren Bewußtheitsgrades erwartet wird. Was Hegel um ein Jahrhundert zu früh als wahr verkündete, ist heute der Fall. Heute sind wir tatsächlich so weit, daß der Philosoph, nicht der Religionslehrer, auch nicht der praktische Ethiker, die für das Leben wichtigste Aufgabe hat: es gilt Geist und Seele in lebendigen Einklang zu bringen, aber nicht von dieser her, wie jede Kirche, auch jede bisherige Schule dies erstrebt, sondern von jenem aus. Dieser Zustand bedeutet freilich nicht, wie Hegel wähnte, das Ziel. Nur weil das Lebensganze außer Gleichgewicht ist, hat Philosophie das letzte Wort. Ist der Einklang von Geist und Seele auf erhöhter Erkenntnisebene wiederhergestellt, ist Wissen endlich selbstverständlich geworden, dann wird das Heil wieder unmittelbar vom Höchsten kommen, vom Heiligen, von Gott.

Durch vollendet bewußtes Leben hindurch wird Dieser sich dereinst vollkommen offenbaren. Zurzeit fehlt Ihm jede unmittelbare Wirkungsmöglichkeit. Diese muß erst wieder vorbereitet werden. Daher die souveräne Bedeutung der richtigverstandenen Philosophie.

Die historische Konjunktur ist heute, in der Tat, eine ähnliche, wie zu der Zeit der großen Weisen Griechenlands. Auch damals waren die überkommenen Seelenformen in Zersetzung begriffen, oder schon zersetzt; auch damals konnte nur bessere Erkenntnis vor dem Verderben retten. Auch dieser Zeit kann nur mehr Weisheit Heilung bringen, denn in ihr allein wird das Wissen vom toten Ballast, vom zersetzenden Element, zur aufbauenden Lebensmacht. Aber im Übrigen ist so vieles seit den Tagen der Griechen anders geworden, daß das Unterschiedliche über dem Gleichartigen überwiegt. So umfaßt das Wort Weisheit, an sich so alt wie die Welt, zur heutigen Zeit einen neuen, einzigartigen Inhalt, wie denn Worte überhaupt nur das bedeuten, was jeweilig in sie hineingelegt werden kann. Alle bisherige Weisheit lag, mehr oder weniger deutlich, parallel dem Vollendungsideal der katholischen Kirche: es galt die Realisierung bestimmtgestalteter Wahrheiten, die eben damit zu formgebenden Lebensmächten wurden. Die Synthese, welche die Teilausdrücke des Lebens zur harmonischen Einheit zusammenfassen wollte, war also *vorgegeben*. Heute nun sind alle überlieferten Synthesen durch den Verstand zu Tode getroffen, heute ist das, was er nicht als berechtigt anerkennt, nicht lebensfähig. Heute kann keine bestimmte Gestalt als letzte Instanz mehr gelten, dazu reicht unser Bewußtsein schon zu tief hinab. Heute gilt

es daher, die Vollendung, die allein uns wieder zu ganzen Menschen machen kann, nicht in der Gebundenheit durch gläubig anerkannte, im Übrigen noch so wahre Überlieferung zu finden, sondern in voller Erkenntnisfreiheit: dies soll das Ziel des Weisheitsstrebens sein.

Dieses Problem stellte sich für die Weisen Griechenlands noch nicht. Wohl verwarfen diese die Autorität der Volksreligion, aber die eines anderen: der Vernunft, der Logik, die nach griechischen Begriffen mit vielem von dem, was wir heute der bloßen Grammatik zuzählen, zusammenfiel, stand ihnen desto fester. Als die Philosophen dann zum zweitenmal in der Geschichte des Abendlands, im 18. Jahrhundert, von der Welle des historischen Prozesses zur ausschlaggebenden Geistesmacht emporgetragen wurden, da wiederholten sie im Ganzen den hellenischen Fehler, ja sie übertrieben ihn, denn die französische Raison, für jene Zeit die letztentscheidende Instanz, bezeichnete ein um vieles Engeres, als der griechische Logos. So erwiesen sich die Philosophen in beiden Fällen, und dies mit Notwendigkeit, auf die Dauer nicht als aufbauende, verknüpfende, sondern als zersetzende Mächte. Lebensförderer waren in Griechenland nur die frühesten Weisen, die noch aus ungebrochener Weisheit heraus lehrten, und dann wiederum die spätesten, die sich zu einer neuen, bald einer neuen Religion als Vorstufe dienenden Synthese hindurchgerungen hatten. Daß Sokrates von den Athenern als Jugendverderber verurteilt wurde, bedeutete sonach kein unbedingtes Mißverständnis. Nun ist aber gerade dieser das Prototyp des abendländischen Philosophen geblieben, und daher rührt es vor allem, daß auf unserer Hemisphäre nie auch nur die Vorstellung des vollkommenen Weisen, als des Wissenden, nicht des Wahrheitssuchers, konzipiert worden ist, wie dies in Indien früh,

und in bisher unerreichter Tiefe und Deutlichkeit geschah. Deshalb sind unsere wahren Weisen, so seltsam dies klingt, eigentlich nie Philosophen gewesen, welche Behauptung Goethe, der größte von allen, am Klarsten beweist — während unsere größten Denker kaum jemals Weise waren. Deshalb ist Weisheit eigentlich noch nie das bewußte Ziel abendländischen Strebens gewesen. Nun leben wir aber, wie gezeigt, in einer historischen Konjunktur, innerhalb welcher Weisheit im Sinne eines wissengewordenen Lebens allein zur Retterin werden kann. Der Verstand hat zersetzt, was zu zersetzen war; des Sokrates Werk kann als vollendet gelten. Die Kritik, ob von Luther ausgehend, von Voltaire oder Kant, hat alle Schranken abgebaut, die dem Denken von außen her das Betätigungsfeld einengten; sie hat dem Geist die volle Freiheit, die ihm gebührt, für immer gesichert. Aber sie hat damit zuletzt dem Leben selbst die Axt an die Wurzel gesetzt, denn sie hat dahin geführt, daß alles nicht verstandesgemäß Begreifliche am Leben in seiner Existenz gefährdet scheint. Die Religiosität droht zu verschwinden, die Moralität, jeder unmittelbare innere Halt. Diesem natürlichen Gefälle gegenüber haben die vielfach ansetzenden, häufig künstlichen Gegenbewegungen wenig Macht. Was nützt es, neue Religionen zu begründen, oder alte wieder herzustellen, wenn der Glaube an die Daseinsberechtigung von Religion überhaupt entschwunden ist? Was nützt alle ethische Kultur, wenn Moralität überhaupt als vorurteilslos geboren gilt? — Heute gibt es offenbar nur einen einzigen Weg zum Heil: daß die Kritik selbst, zu ihrem höchsten Ausdruck gebracht, dem Wiederaufbau der Lebensganzheit dienlich werde. Es gilt den Sinn der Moral, den Sinn der Religion, den Sinn alles dessen zu erweisen, was dem Leben nachweislich zu seinem Heile Halt

bot, durch vorläufige Kritik aber als unbegründet verurteilt schien. Es gilt dies im tiefsten metaphysischen Verstand zu tun, nicht in dem oberflächlichen jener Pragmatisten, die sich bei der erwiesenen Nützlichkeit als letzter Instanz bescheiden. Dies eröffnet denn der Philosophie eine neue Sphäre, die sie im Abendland noch nie betreten hat. Diese soll fortan, auf allen kritischen Errungenschaften fußend, in tiefster Einsicht selbstherrlich begründet, von dieser aus die neue Lebenssynthese, die allein der einmal erstiegenen Stufe geistiger Bewußtheit entspricht, in Angriff nehmen. Sie allein ist heute überhaupt fähig dazu, eine Synthese zu schaffen. Es ist höchst charakteristisch, daß die modernen Wiedergeburten früherer Lebensformen, die neuerdings so zahlreich, aus dem Geist der Verzweiflung über das zersetzungsbedingte Nichts, in allen Breiten aufkommen, im Allgemeinen den niedersten und rohesten Stufen entsprechen; dies gilt vom politischen Kommunismus ebensowohl als von jenem sogenannten Okkultismus, der, in Wahrheit meist primitivster Aberglaube, den verschiedensten religiösen Verbänden, von den spiritistischen zu den eigentlich theosophischen, zur Grundlage dient: wo der Mensch, vom Verstand ins Nichts hineingehetzt, nicht weiter kann, dort wendet er sich am Leichtesten von aller Vernunfterwägung ab. In Wahrheit aber gilt es nicht, der Einsicht zu entsagen, sondern diese so weit zu vertiefen, daß sie die Ganzheit des Lebens aufzunehmen, zu spiegeln und aus sich heraus wieder aufzubauen fähig wird. Es gilt sonach ein Höheres, als es griechische und französische Philosophen jemals angestrebt: nicht die abstrakte Vernunft, deren Grenzen schon Kant mit wunderbarer Klarheit erkannte und absteckte, zur Alleinbeherrscherin des Lebens zu machen, sondern einen Bewußtheitsgrad zu erreichen, in dem die Ganzheit des

Lebens sowohl seiner Tatsächlichkeit nach bewußt, als seinem Sinne nach verstanden wird, und diesen Sinn als Lebensbasis auszubauen. Hier hielten wir denn den Schlüssel zum Problem, inwiefern heute nicht dem Religionsstifter, nicht dem Ethiker und Pädagogen, sondern dem Philosophen die wichtigste Aufgabe zufällt: das Reich des Sinnes liegt oberhalb aller Gestaltung des Intellekts. Um diesen Sinn hat Wissenschaft sich nie gekümmert, noch soll sie es tun. Sie kann nicht tiefer vordringen, als bis zum empirischen Sinn, wie er sich der Naturforschung oder der Textkritik enthüllt. Sie kann im Falle Jesu z. B. höchstens erweisen, wie dieser es persönlich gemeint hat. Worauf es aber wesentlich ankommt, ist der metaphysische Sinn seiner Lehre, das heißt die ewige Wahrheit, die sie noch so verkleidet zum Ausdruck bringt. Solche ewige Wahrheit gibt es; sie ist auch des irrtümlichen Glaubens tiefster Grund. Nur war die Menschheit bisher zu buchstabenfromm, um sie zu fassen. Jetzt muß sie hierzu angeleitet werden, denn eine andere Rettung gibt es für sie nicht. Der Sinn ist letzthin der Schöpfer aller Erscheinung. Bei genügender Vertieftheit des Bewußtseins liegt er diesem unmittelbar vor. Wer sich selbst ganz versteht, hat damit Zutritt gewonnen zum Sinn aller Dinge. Dieser gehört für ihn zur unmittelbaren Gegebenheit. Und da er in der Sphäre wohnt, in welcher Denken und Sein, noch ungeschieden, einem gleichen Quell des ursprünglichen Lebens entströmen, so beeinflußt Sinneserfassung unmittelbar das Sein. Die Synthesis, die vom Verstand her unerreichbar scheint, geschieht von selbst aus vollendetem Sinnverstehen heraus. Dieses schafft unwillkürlich die erforderte Verknüpfung von Seele und Geist.

Doch um seiner höchsten Aufgabe gerecht zu werden, muß sich der Philosoph zum Weisen vollenden. Er muß sich vom Ideal der vollkommenen Wissenschaftlichkeit zu dem der Weisheit, das heißt des erkenntnisbedingten Lebens hinanwenden, sein Bewußtsein im Reich des Sinns zentrieren. Zu dem Ende muß er lernen, die geistigen Mächte, über die er verfügt, von der Bildfläche des bloß Vorgestellten auf das zentrale Leben zurück- und in dieses hineinzubeziehen. Selbst der echte Philosoph, ja gerade er, galt im Westen bisher als exzentrische Erscheinung, und war es auch, denn, wirklichkeitsfremd, vertrat er nur zu oft entweder ein Wissen, das zur Wirklichkeit in entfernter Beziehung steht, oder aber er stand gleichsam außerhalb der Welt, diese rein betrachtend, ohne auch nur den Versuch zu unternehmen, sein persönliches Leben zum Körper seiner Erkenntnis zu machen. Der Weise hingegen, als wer sein ganzes Leben aus dem Geist des höchsten Wissens wiedergeboren hat, bezeichnet die höchste Erfüllung im Konzentrischen, welche diesseits der Heiligkeit verstellbar ist. Deshalb stellen Weisentum und Weisheit nichts Abliegendes dar, sondern die eigentliche Krönung des Lebens. In meinem *Reisetagebuche* (Seite 271 der ersten, Seite 310 der zweiten Auflage) habe ich dargelegt, was es mit den Heiligen und Weisen — und dementsprechend, in der abstrakten Sphäre, mit den absoluten Werten — im Letzten für eine Bewandtnis hat: in ihnen erklingen die Grundtöne des Lebens, auf die hin alle übrigen sich abstimmen sollen. Im Zusammenhange dieser Betrachtung muß man sagen: in ihnen erfährt dessen Ganzheit seine geistige Sublimierung. Deshalb bedeutet Weisentum nichts anderes, als die höchste Stufe des Vollmenschentums, die zu Fleisch gewordene Universalität. Deshalb kann es, als Ideal und Vorbild vorgestellt, einen jeden fördern.

Denn Weisheit ist jedermann zugänglich in der Idee. Wenn die Erfahrung, wenn das bloße Alter mehr oder minder weise macht, und zwar unabhängig von der vorhandenen Begabung, so bedeutet dies, daß ein mögliches Bewußtwerden der ganzen erlebbaren Wirklichkeit und deren Sinns auf der natürlichen Bahn des aufsteigenden Lebens liegt. Dieser normale Prozeß muß nur beschleunigt, er muß vertieft werden, von der Ebene der Erkenntnis, daß etwas notwendig und nötig ist, bis zu der tieferen des Verständnisses, warum dem also ist. Also handelt es sich bei der Erziehung zur Weisheit keineswegs um eine Forderung für wenige Bevorzugte. Es ist einer der vielen Aberglauben unserer Zeit, daß das Höchste nur wenigen zugänglich sein — nicht allein könne, sondern sogar müsse, weshalb manche beinahe ein Ideal darin sehen, auf möglichst wenige zu wirken: im Gegenteil, gerade das Höchste ist jedermann zugänglich, nur in mehr oder weniger tiefem Sinn. Wohl wendet sich die dunkle Weisheit manch hochbegabten Eigenbrödlers nur an wenige, weil sie tatsächlich abseits liegt, nur aus bestimmter Perspektive verständlich scheint, nur einzelne Sonderbegabungen fördert. Aber die Weisheit eines Christus, eines Krishna, eines Buddha schließt niemanden aus. Sie wirkt auf jeden, noch so Unbegabten, weil sie die Krone des normalen konzentrisch gelebten Lebens ist, und daher auch dort überzeugt, wo die Organe fehlen, um ihren Sinn zu fassen. Sie wirkt unmittelbar als beglückende Verdeutlichung dessen, was jeder im Tiefsten seiner Seele als wirklich und richtig ahnt, als Offenbarung, von außen her, des eigenen innersten Wahrheitswissens. Weisheit ist eben kein Können, sondern ein Sein, also, empirisch betrachtet, ein Zustand, und Zustände beeinflussen unmittelbar. Das Höhere wirkt ansteckend auf das Niedere und wandelt dieses, sich selbst

entsprechend, um. So gilt vom Weisen, genau wie vom Religionsstifter, vom Pädagogen, daß sein Dasein, nicht sein Tun die Hauptsache ist.

Seine eigenste Sache, als Grundtons in der Lebenssymphonie, ist rein zu erklingen, als Grundton tonangebend zu sein. Indem er durch sein Beispiel die Grundtöne des Lebens im Bewußtsein aller wacherhält, ermöglicht er es auch allen, sich auf diese hin richtig abzustimmen, die Dissonanzen immer erneut in harmonischen Einklang aufzulösen. Indem er ferner im gegebenen Augenblick die Tonart oder die Tiefenlage wechselt, beweist er die Initiative, die allen Fortschritt letztlich innerlich bedingt, und bewirkt die Beschleunigung des Gesamtlebens, deren dieses immer erneut bedarf, um nicht zu verknöchern oder zu verfallen. Das Leben an sich ist unaufhörliche Neuschöpfung. Diese wird ausgelöst dadurch, daß der Entwicklungsprozeß immer wieder beschleunigt wird, was seinerseits durch befruchtende Initiative geschieht. Hier gilt ein gleiches Schema von der physischen Zeugung, über den Geschichtsprozeß hinweg, bis zu den Höhen reinster Geistigkeit. Überall muß, damit kein todverheißender Stillstand stattfinde, der sonst in Wiederholung bestehende stete Neuschöpfungsvorgang in gewissen Abständen durch Mutation eine Wandlung oder Richtungsänderung erfahren. Tritt nicht durch solche Impulse immer wieder ein beschleunigendes Motiv ins Leben hinein, so erfolgt Verknöcherung, Entartung, schließliches Aussterben. So entwertet sich auf die Dauer jeder zu lang unverjüngte und unverwandelte Menschentyp. So wird jeder Kunststil auf die Dauer zum Cliché. So erstarrt jede bestimmte Philosophie, früh oder spät, in öder Scholastik. Der Mutationsprozeß nun, dessen Charakter im Falle der Artentwicklung in vollständiges Dunkel gehüllt erscheint,

der im Fall des rechtzeitigen Geborenwerdens und Eingreifens großer Männer in die Geschichte rätselhaft bleibt, ist jedem, wenn auch nicht verständlich, so doch geläufig, im Fall der individuellen Initiative. Initiative ist das geistige Äquivalent der natürlichen Urschöpferkraft, soweit sich diese zur Neuschöpfung potenziert. Jene bedeutet recht eigentlich bewußtes Schaffen aus dem Urquell der Natur heraus, denn das rechtzeitige Erfinden dessen, was gerade not tut, das rechtzeitige Erfassen und Erfüllen des Gebots der historischen Stunde, hat keinen anderen Sinn, als das rechtzeitige Entstehen der neuen, den veränderten Verhältnissen einzig gemäßen physischen Lebensform. Wer daher Initiative beweist im Geist, bringt ein neues, beschleunigendes Motiv ins Geistesleben hinein und bedeutet mehr, als der scharfsinnigste Fortsetzer überkommener Gedankenreihen. Wer durch sein Dasein einen tieferen Grundton anschlägt, kann Fortschritt einleiten, nicht bloß Veränderung. Stellt sich, wie heute, die neue Aufgabe, das vorgeschrittene Wissen ins Gesamtleben hineinzubeziehen, aus tiefster Einsicht dieses neu zu beseelen, so ist ihr von Hause aus nur der gewachsen, welcher selbst ganz Initiative des Geistes ist; dessen Bewußtsein, im schöpferischen Urgrund verwurzelt, aus diesem genährt, unaufhaltsam Ursprüngliches hervorbringt, damit dauernd eine Lage bewahrend, die allem Nachmachen, Fortsetzen, Blind-Glauben, So-oder-anders-Meinen, Vorurteilen, und was der Eigenschaften mehr sind, die allem schulmäßigen Geistesleben anhaften, ursprünglich überlegen ist. Solches gilt naturgemäß von dem, der in der Welt des Sinnes seine Heimat hat. Da es diesem wesentlich um letzteren allein zu tun ist, welcher sich ewig gleichbleibt durch alle Veränderung, so wird er unmittelbar nur nach Vollendung streben, das heißt der Durchdringung seiner

gesamten Oberfläche durch den tiefsten Sinn. Aber gerade weil er auf diesen allein bedacht ist, wird zur gegebenen Stunde mit Unvermeidlichkeit auch der Erneuerungsimpuls von ihm den Ausgang nehmen, dessen es jeweilig bedarf, auf daß das Leben vor- und aufwärts schreite und nicht stehenbleibt.

Die Grundtonänderung, die allein die verendende europäische Menschheit noch erretten kann, besteht in der Rückbeziehung aller Gestaltung auf den Sinn und in der Zentrierung des bewußten Gesamtlebens in dessen Reich. Diese Aufgabe stellt sich, seitdem es Menschen gibt, zum erstenmal. Heute stellt sie sich aber gebieterisch, weil nur der angeschlagene tiefere Grundton überhaupt zu neuer Melodiebildung führen kann. Und daß dem also ist, ist andererseits erfreulich, denn es beweist, daß die heutige Krisis sich in echten Fortschritt auflösen kann, nicht in bloße Veränderung. Hier bleibe man ja nicht bei halber Erkenntnis stehen. Wenn die Religiosität im Argen liegt, auf der Ebene des Köhlerglaubens nimmermehr eine dauernde Wiederbelebung erfahren wird, andererseits aber Verstehen des Sinns der Religion den Menschen unmittelbar mit der Gottheit neuverbindet, so bedeutet dies einen unbedingten Fortschritt in der Geistesentwicklung. Wenn die überkommenen Moralbegriffe zersetzt sind, Verständnis für den Sinn des sittlichen Strebens jedoch Gleiches und Besseres erzielt, wie vormals Bindung durch blindgeglaubte Gebote, so bedeutet dies, daß die Menschheit aus der Gebundenheit unaufhaltsam auf die Stufe steigt, auf der vollendete Selbstbestimmung möglich wird. Wenn keine Einzelgestaltung als solche mehr ernstgenommen wird, was zunächst freilich

chaotische Zustände zur Folge hat, Verständnis des Sinns der Formen indessen bewirkt, daß ohne „Namen und Form" ein gleicher Kosmos erzielt wird, wie früher nur vermittels ihrer, so tritt damit zutage, daß die Menschheit reif dazu wird, ihren Seins- und Bewußtseinsmittelpunkt oberhalb der Gestaltung zu haben und damit ihr Dasein ganz und gar im Reich der Freiheit zu begründen. Die Richtung der neuesten Entwicklung führt, in der Idee, unzweifelhaft Höchstem zu. Uns kommt es aber vor allem auf die praktische Verwirklichung des ideell Möglichen an. Diese gelingt nie ohne zielbewußtes Wollen. Deshalb gilt es, innerhalb des Geisteslebens bewußtermaßen den Bedeutungsakzent auf das zu legen, was jetzt vor allem not tut.

Folgendes ist zu begreifen und in Taten umzusetzen. Die ausschlaggebende Geistesmacht für diese Zeit ist nicht die Religion, sondern die Philosophie. Der offizielle Bedeutsamkeitsakzent ist daher auf diese zu verlegen. Die Philosophie, auf die es ankommt, ist aber ihrerseits nicht das, was sie die letzten Jahrhunderte über gewesen: sie ist keine exzentrische Geistesbetätigung, sondern Leben in Form des Wissens. Das Ziel des Philosophen liegt jenseits aller Kritik, im Bewußtsein jenes tiefsten Lebensgrundes, der alle Gestaltung von innen her bedingt[1]). Es ist zu erreichen. Es ist möglich, durch Selbstvertiefung einen Bewußtheitsgrad zu erringen, der alle Hilfskonstruktionen der Vernunft, alle Logik und Theoretik überflüssig, den Wahrheitssucher zum ursprünglich Wissenden macht; einen Bewußtheitsgrad, durch den der Geist allen Irrungen der

[1]) Inwiefern Metaphysik Leben in Form des Wissens ist, habe ich in den *Prolegomena zur Naturphilosophie*, Vortrag V, gezeigt, den Weg zu diesem in meinem *Reisetagebuch eines Philosophen* gewiesen. Man lese die betreffenden Abschnitte nach.

reflektiven Erkenntnis physiologisch überlegen wird, wo Denken und Sein insofern eins werden, als jenes, anstatt dieses bloß mehr oder weniger verzerrt zu spiegeln, zu dessen unmittelbarem Ausdrucksmittel wird. Und er wird damit erreicht, daß das Leben in seiner Ganzheit ins Bewußtsein hineinbezogen, daß die Synthesis a priori jenes in diesem gespiegelt wird; daß der erkennende Geist somit seiner parasitären Stellung verlustig geht, und, verwurzelt in allen Tiefen der Seele, als sein Mittelpunkt den ganzen Menschen regiert. — Diese Form einer lebendigen, nicht abstrakten, Philosophie ist selbständig zu begründen, in dem ihr einzig gemäßen äußeren Rahmen. Endlich ist das lebendige Weisentum, auf das es ankommt, sowohl an sich zu ermöglichen, durch vorbedachte Typisierung, als zur erforderlichen Wirksamkeit zu bringen. Es muß dem allgemeinen Bewußtsein klargemacht werden, daß unsere Zeit tatsächlich eine besondere, neue Aufgabe hat. Dann müssen die neuen Gestaltungen erschaffen werden, die den neuen Sinn in der Welt der Erscheinung unmittelbar wirksam machen. Diese sind unbedingt erforderlich. Neuen Wein in alte Schläuche zu gießen, frommt nur dann, wenn es sich um Wein gleichen Gewächses handelt. Dieses ist hier nicht der Fall. Das Philosophentum, dessen Aufgabe die unmittelbare Vertretung der Welt des Sinnes wäre, paßt weder in den Rahmen der Kirche hinein (was sich von selbst versteht, was ich aber doch ausdrücklich anführe, weil diese vor bald zweitausend Jahren die Erbin der antiken Philosophenschule wurde, so daß in ihr noch am Meisten davon fortlebt, wovon jene einstmals das Wirkungszentrum war), noch auch in den der Universität. Diese kann ihrer Natur nach kein Sein vermitteln, sondern nur Wissen und Können. Die Gestaltung, die eine Verknüpfung von Geist und Seele, von höchster

Wissensbasis aus, zum Ziel hätte, die das Gesamtleben, nicht bloß den Geist, neuformte, deren Tradition auf ein Sein, kein bloßes Erkennen und Können ginge, ist erst zu erschaffen. Hiervon demnächst. Zuvor aber noch, rückblickend, das Folgende: jenes Weisentum, auf das es ankommt, wird schon lange als Ziel erstrebt, aber ohne deutliches Erfassen des eigentlich Gewollten, weil für den Begriff des Philosophen als Wissensverkörperer im Westen schon lange jede Anschauung fehlt. Daher herrscht im allgemeinen Bewußtsein über diesen Punkt die seltsamste Unklarheit. Es werden einerseits Denker als Weise verehrt, die solche nicht waren, andererseits wird (seit Schopenhauer) zwar gewaltig gegen die Professorenphilosophie geschimpft, dem Professor jedoch nicht der Weise, sondern der — Privatgelehrte, wenn nicht gar der Literat entgegengestellt, welcher doch in keiner Weise besser und mehr zu sein braucht, als der beamtete Denker. Nur Nietzsches hellseherische Sehnsucht hat das, was eigentlich not tut, klar erkannt. Dieser wahrhaft prophetische Geist hat in Blitzlichtbeleuchtung wieder und wieder den neuen Seinstypus hingezeichnet, der den Westen erretten kann. Aber freilich: er hat ihn in so extremer Besonderheit gesehen, so gegensatzbedingt, so verneinungsfroh, daß er als Bild der Erfüllung nur den fördert, der ohnehin schon weiß.

So ist es vornehmste Aufgabe dieser Zeit, den Weisen als Typus zu ermöglichen, heranzuerziehen und ihm die notwendige Resonanz und Wirkungsmöglichkeit zu bieten. Etwas vollkommen Neues ist zu erschaffen: heute gilt es, die Weisheit im selben Sinn zum unmittelbaren Lebens- und Vermittlungsziel zu machen, wie dieses von

jeher, seitens der Kirche, für den Glauben und die Tugend gilt, und in der modernen Welt hauptsächlich für die Wissenschaft. Es muß der Typus wiedererstehen, der seine letzte europäische Verkörperung im antiken Philosophentum fand, und dafür gesorgt werden, daß er die stärkste Wirksamkeit gewinnt. Der Weise muß für das allgemeine Bewußtsein zur selbständigen Autorität werden. Auf ihn hin ist aber alsdann ein neuer Anstaltstypus zu begründen. Auf daß sie hinausgelangten über den heutigen chaotischen Zustand, müssen die Werdenden unmittelbar dazu erzogen werden, nicht Fragmente, sondern Menschen zu werden, keine Denkmaschinen, sondern lebendig Wissende, keine Nachplapperer und Verewiger fremder Gedanken; der Bildung Ziel soll sein, daß jene keine Befolger überkommener Routine würden, sondern voll verantwortliche, durchaus ursprüngliche Wesen, welche nur das bekennen, was sie aufrichtig meinen, nur das meinen, was ihnen wirklich entspricht, und die nicht rasten, bis daß das Wort, das sie als ihre Wahrheit erkannt haben, in ihnen zu Fleisch geworden ist. Dies gelänge allein in einer Schule, in welcher Verstehen des Sinns und die Neufassung aller Erscheinung aus ihm heraus vom Lehrer zum Schüler vermittelt würden; die genau auf der Ebene zu stehen käme, die sich immer wieder, im Lauf dieser Abhandlung, als Bewußtseinsebene des vorgeschrittensten modernen Menschen herausstellte: der, auf welcher Verstehen und Sein zusammenhängen und unmittelbares Beeinflussen dieses durch jenes möglich ist. Sie liegt mitten inne zwischen den Daseinsflächen der Kirche und der Universität, prinzipiell aber jener näher als dieser, weil die Schule der Weisheit in erster Linie das Sein beeinflussen soll. Sie bedeutete prinzipiell, in der Tat, eine Wiedergeburt von Platos Akademie, als Erscheinung aber ein noch nie Dagewesenes, eben

weil sich das heutige Problem nie früher gestellt hat: es handelt sich heute darum, die Vollendung, die früher Glaube allein gewirkt, aus dem Geist vollkommen bewußten Wissens heraus erreichbar zu machen, an die Stelle des gläubigen Nachschaffens überall, auf dem Gebiete der Ethik ebensosehr wie dem der Theorie, die schöpferische Initiative zu setzen. Es würde sich wesentlich um eine Schule der Bewußtheit handeln, aus dem Geist äußerster Wahrhaftigkeit und stärkster Willensanspannung heraus. Und wirklich: werden die Werdenden ständig dazu angehalten, nicht allein selbst zu denken, sondern sich bei jedem Gedanken zu fragen, ob er ihnen tatsächlich entspricht, sich bei keiner Instanz vor dem letzterreichten Bewußtheitsgrade zu bescheiden, von jedem noch so bewährten Satze zu verlangen, daß er ihnen seinen Sinn vollkommen klar enthülle, wodurch sie zu vollkommener Aufrichtigkeit erzogen würden, zur Wahrhaftigkeit gegen sich selbst im äußersten Verstand, dann werden alle Hirngespinste wie im Wind zerreißen, und alle Vorstellung wird Ausdruck oder Spiegel vom Wirklichen sein. Wird ihnen stetig der Weg dahin gewiesen, aus dem Geiste des Wissens heraus das Leben zu formen, nur das zu tun, was ihrem tiefsten Wissen entspricht, in sich selbst keinerlei Vorläufiges gelten zu lassen, dann, aber auch nur dann wird eine Neuformung ihres ganzen Wesens stattfinden, eine Synthesis in die Erscheinung treten von Wille, Seele und Geist, die sie hinausführt über die Zersplitterung und Zersetztheit des jetzigen Zustandes zur Ganzheit freien, vollbewußten Menschentums.

Jetzt ist wohl deutlich, daß es sich bei solcher Schule um ein völlig Neues handeln würde, und daß dieses Neue es ist, das diese Zeit vor allem verlangt. Manche, im Bewußtsein, daß schöpferisch-persönliche Einwirkung wichtiger ist als

Wissensvermittlung, und ethische Beeinflussung der Jugend notwendiger als ihre Anleitung zum Forschen, wollen die Universität daraufhin pädagogisieren: den Hauptnachdruck bei der künftigen Dozentenwahl auf die Lehrbefähigung legen. Aber hiermit würde nur die Stätte freien Forschens zur Mittelschule zurück herabgedrückt, der Geistesfortschritt würde Einbuße erleiden und das bestdenkbare Ergebnis des neuen Bildungsprozesses würde die Formung von biederen Durchschnittsmenschen auf einmal anerkannter Erkenntnisbasis sein. Mehr würde jedenfalls nicht erreicht, als die Erziehung durch die Kirche bewirkt, oder, im Höchstfall, die konfuzianische Lehrmethodik. Freilich bedarf es dessen: je weiter die Demokratisierung fortschreitet, je breiter die Basis der Bildungspyramide wird, desto mehr tut es not, einen Anstaltstypus zu begründen, welcher der Masse die beste Bildungsmöglichkeit gewährt und dafür sorgt, daß das allgemeine Niveau, trotz der allgemeinen Nivellierung nach unten zu, welche die Demokratisierung mit Unvermeidlichkeit bedingt, unter einen gewissen Horizont doch nicht hinabsinkt. Aber worauf es heute vor allem ankommt, ist die Fortleitung der Impulse, die von den Gipfeln kommen, in die Bahnen des allgemeinen Menschheitsfortschritts, und da kann es sich offenbar nicht um die Pflege einer bestimmten Gestaltung handeln, sondern um eine Pflege des Schöpferischen als solchen, jenes Tiefsten und Wesentlichsten im Menschen, aus dem alle bestimmte Schöpfung immer erneut hervorgeht; um eine Heranbildung dessen im Menschen, und von dem her, was seinem Wesen nach unobjektivierbar ist und daher in keinerlei normalen Lehrplan paßt. Es handelt sich um das Niedagewesene einer Anstalt, die, äußerlich betrachtet, ein fester Lebensrahmen, doch nur das eine Ziel verfolgte, berufenen Persönlichkeiten die Mög-

lichkeit zu bieten, die tiefsten und lebendigsten Prinzipien des Lebens als solche zu verkörpern, zu pflegen und ins Gesamtleben hineinzuleiten.

Die Schule der Weisheit muß ein Drittes werden neben Kirche (das Wort im weitesten akonfessionellen Sinn verstanden) und Universität. Zu jener stände sie im Verhältnis, daß sie gleich ihr, den ganzen Menschen zu bilden, seine Seele zu spiritualisieren trachtete, überdies aber eine Synthesis anstrebte zwischen Seelenleben und selbständig-vollbewußtem Geist, so daß nicht Glaube die letzte Instanz bezeichnete, auch nicht abstraktes Wissen, sondern Glaube, Wissen und Leben zu eins würden in lebendiger höherer Bewußtseinseinheit. Zu dieser stände sie im Verhältnis einer Krönung. Einer Krönung, insofern sie zur Aufgabe hätte, das in der Hochschule gewonnene Wissen einer Lebenssynthese einzuverleiben, die sich die äußerste abstrakte Erkenntnis organisch einzugliedern vermöchte und den bloß „Könnenden" dergestalt zum „Seienden" umschüfe. Viele meinen — sofern sie sich die Frage überhaupt gestellt —, daß solche Weisheitsschule überflüssig sei: es genüge, wenn die Meister frei, durch Bücher oder Gelegenheitsvorträge wirkten; oder auch, sie sei unverwirklichbar: es sei unmöglich, die anregenden lebensspendenden Kräfte, die von jenen ausstrahlen, in geregelter Form der Gesamtheit dienstbar zu machen. Allein sie irren. Die Erschaffung eines äußeren Wirkungsrahmens für den Weisen ist erforderlich erstens, damit der typischen Neigung jedes, aber besonders des deutschen Geistesmenschen, im Ideellen zu verschweben, vorgebeugt werde. Nie und nimmer darf der Geist, sofern Weisheit sein Ziel ist, den Zusammenhang mit der Wirklichkeit verlieren,

und dieser Gefahr wird am Ehesten dadurch gesteuert, daß er von vornherein eine bestimmte Aufgabe in ihr erhält, oder veranlaßt wird, sich von vornherein einem Typus einzubilden, der eine bestimmte Rolle in ihr spielt. Weisheit bedeutet Erfüllung im Konzentrischen, die geistige Sublimierung des Vollmenschentums. Also ist ihr Reich ganz und gar von dieser Welt. Der Geistesmensch nun bescheidet sich allzuleicht bei einem selbstgenügsamen Denk- und Vorstellungsleben, und wird er zur Synthesis von Geistes-, Seelen- und Willensleben nicht gezwungen, was im Fall der Mehrheit nur von außen her geschehen kann, so wird aus ihm schwerer ein Weiser, als aus einer naturhaft-normalen verheirateten Frau. Was liegt in deutschen Büchern nicht an Geist verstreut! Dieser bleibt aber meist wirkungs- und bedeutungslos, denn er existiert in eigener Sphäre rein für sich, ja er will sogar gewöhnlich nicht mehr bedeuten, als daß er ist. Wie lebensfremd ist typischerweise der Gelehrte! So günstig dies unter Umständen für die Spezialforschung sei — wo es sich um Wirklichkeitserfassung handelt, gleichviel in welchem Sinn, macht es den Menschen blind und unzulänglich. Man gedenke der vielen Hirngespinste, die Philosophen ausgeheckt, der Unfähigkeit der meisten Historiker, die Geschichte im Werden zu verstehen, der verhängnisvollen, geradezu verbrecherischen Rolle, die Intellektuelle und Professoren während des Weltkrieges gespielt: auf deren Irrealität hauptsächlich ist es zurückzuführen, daß der Krieg allerseits im Geist des Wahns geführt worden ist und der entsetzlichste Unsinn zuletzt gesiegt hat. Es muß von vornherein eine Typisierung vorgesehen werden, deren Höchstausdruck Weisen- und nicht Gelehrtentum wäre, die ihre Vergegenständlichung in einer Anstalt fände, die ihrer Ur-Einstellung nach auf Seins-, nicht auf Könnenskultur abzielte. Auf die

Einstellung in der Tat, kommt alles an. Aus jedem Menschen kann grundsätzlich alles werden; diese Wahrheit kündet das Sprichwort „Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch den Verstand". Wozu er wird, hängt davon ab, wie er sich einstellt. Insofern sind alle Seinsgestaltungen Willensprodukte. Deshalb kann die Hochschule das, was die Heimstatt für die Weisheit bewirkte, niemals erzielen. Bei dieser handelte es sich um den Körper einer bestimmten geistig-seelischen Einstellung, um den ideellen Mittelpunkt, von dem aus diese sich auswirken könnte. Die Frage, was im Besonderen in ihr geschähe, ist sekundär, denn grundsätzlich kann alles im Geist der Weisheit geschehen, und dieser zuführen. Es könnten Menschen in ihr oder von ihr aus wirken, die im Übrigen Professoren oder Staatsmänner sind. Die Heimstatt für die Weisheit nähme formell die gleiche Sonderstellung neben den Universitäten ein, wie die Akademien und Forschungsinstitute, bedeutete aber auf besonderer Ebene Ähnliches, wie heutzutage sonst noch Rom, Akka, Adyar und das Unternehmen Johannes Müllers in Elmau. — Die zweite Erwägung, welche die Erschaffung eines äußeren Wirkungsrahmens für den Weisen unbedingt geboten erscheinen läßt, betrifft die Notwendigkeit, ihm eine Plattform zu erbauen, welche ihn weithin sichtbar machte, die Absicht seines Wirkens von vornherein spezifizierte und ihm einen gleichsam offiziellen Charakter verliehe. Nur das schon Anerkannte bemerkt der Durchschnittsmensch, und nur das seinem Wesen nach Erkannte und willig Entgegengenommene vermag voll zu wirken. Keine Religion hätte einen bildenden Einfluß auf Massen ausgeübt, wenn sie das, was sie wollte, in einem autoritätsbedachten Priestertyp nicht aus sich herausgestellt hätte; im gleichen Sinn erkennt jeder Gelehrte, noch so ungern, daß er sich, um vollen Ein-

fluß auszuüben, einem angesehenen Lehrkörper eingliedern muß. Den Weisen als Typus nun kennt das abendländische Bewußtsein überhaupt noch nicht, und ehe dieser Typus nicht herausgearbeitet und anerkannt, ehe seine Aufgabe nicht spezifiziert und ein äußerer Lebensrahmen nicht geschaffen ist, der ihm die Möglichkeit, seiner Sendung gemäß zu wirken, sicherte, wird der Weise — und sei er in noch so vielfacher Gestalt schon da — seinen notwendigen Einfluß nicht ausüben können. Wer im Philosophen unwillkürlich den Gelehrten und Professor sieht, wird nur in diesem Sinne von ihm lernen; man kann von anderen immer nur das empfangen, was man ihnen innerlich zugesteht. Deshalb muß es dem allgemeinen Bewußtsein deutlich gemacht werden, daß der Philosoph ein grundsätzlich anderes ist als der Gelehrte und Forscher. — Aber nicht minder irren die, welche wähnen, es sei unmöglich, die anregenden Kräfte, die von Meistern stammen, in gleichsam kanalisierter Form der Gesamtheit dienstbar zu machen. Freilich sind Initiative im Geist und Leben aus dem schöpferischen Urgrund heraus noch weniger „lehrbar", als jene Tugend, welche Sokrates für lehrbar hielt. Wenn schon Klosterschulen typischerweise nie Heilige, sondern bloß routinierte Mönche herangebildet haben, so ist es völlig ausgeschlossen, einen abstrakten Lehrplan zu ersinnen, der das Subjektivste, Intimste im Menschen, den lebendigen Mittelpunkt von Seele, Wille und Geist als solchen zu wecken und auszubilden wüßte. Aber es handelt sich bei dem, was not tut, auch um keinerlei Anstalt im überkommenen Sinn: es handelt sich um ein völlig Neues, der heutigen, nie dagewesenen Bewußtheitsstufe allein Gemäßes. Die Schule der Weisheit soll kein Können, sondern ein Sein vermitteln, folglich wird sie ganz und gar auf die lebendige Persönlichkeit

einzustellen sein. Diese wird vor allem dazusein haben; ob dauernd, ob nur zeitweilig, wird die jeweilige Betätigungsmöglichkeit ergeben. Sie hat den Grundton anzuschlagen für die Seinsgestaltung, diesen stetig im Bewußtsein lebendig zu erhalten. So wird die Erhaltung einer lebendigen Tradition in ihr die Hauptsache sein. Wenn es schon im Fall der Universitäten nie die Schule als solche, sondern der immer erneut mit dieser verknüpfte große Lehrer war, der den Fortschritt des Geisteslebens bedingt hat, so wird die Anstalt in jenem nur gleichsam die Schnur sein, auf die sich Perle an Perle reiht. Wer selbst im Reich des Sinns sein Bewußtseinszentrum hat, der vermag jenes durch persönlichen Einfluß auch anderen zu erschließen. Wie das Kind im Allgemeinen den Sinn des Wortes erfaßt, bevor es dieses begreift, wie der normale Weg aller Erziehung von innen nach außen geht, so wirkt auch der metaphysische Sinn, wo überhaupt im Bewußtsein gespiegelt, primär und unmittelbar. Was dem Verstand, weil unobjektivierbar, subjektiv in der Bedeutung von unwirklich erscheint, erweist sich dergestalt als objektive Macht. So wird der westländische Vergegenständlichungstrieb sein Höchstes in dem Augenblicke leisten, wo es ihm gelingt, der Persönlichkeit die äußerste Wirkungsmöglichkeit zu sichern. Indem er sich insofern selber aufhebt, wird er zugleich seine letzte Bestimmung erfüllen. Von seienden Wesen sind wir zu bloß könnenden geworden; in unserem heutigen Zustande dient das Ganze dem Teil, der Zweck dem Mittel, die Seele dem Werkzeug. Jetzt gilt es, von äußerster Differenziertheitsbasis aus die Integrierung zur Einheit zu vollziehen. Von der Sachlichkeit führt der Weg wieder zur Persönlichkeit. Diesen aber vermag nur Persönlichkeit zu weisen. Der uralte Menschheitsglaube, nach dem nur der lebendige Einfluß des Meisters

Wissen vermittelt, erfüllt sich damit in lichter Erkenntnis: im Letzten kommt es auf Leben an, auf bewußtes Erfassen des schöpferischen Grunds. Leben aber kann nur Lebendiges schenken.

Über die eigenste Form der Heimstatt für die Weisheit, wie sie mir vorschwebt, will ich hier nichts äußern. Nur so viel noch, im Zusammenhang mit dem bereits Gesagten: von vornherein ist klar, daß ihre Verwirklichung nicht Sache des Staates ist, noch sein kann. Der Staat kann seinem bloßen Begriff nach keine Menschen brauchen, sondern nur Organe, und dies wird sich immer deutlicher erweisen, je näher er seiner eigenen Vollendung kommt. Schien es zeitweilig anders, so lag dies an seiner spezifischen Unvollkommenheit. Was vom in seiner Art vollendetsten Staatswesen der letzten Zeit, dem Deutschen galt, wird im höchsten Maß vom Ideal des Staates überhaupt, dem sozialistischen (falls es zu diesem kommen sollte) gelten, wie es von den ausgebildetsten Staatsformen der Vergangenheit, der griechischen Polis, der römischen res publica in beschränkterem Maß, und im höchsten bisher meines Wissens dargestellten vom Reich der Inkas gegolten hat: die Zwecke des Staats werden den Einzelnen absolut regieren. Da dieses nun aber das genaue Gegenteil dessen bedeutet, was der Menschheit als Ideal voranschwebt, so ergibt sich hieraus mit Notwendigkeit ein wachsender Prestigeverlust des Staats als solchen auf der ganzen Welt. Und da ferner ein Zurückgehen auf frühere, rudimentäre Formen (wie solche in England zum Teil noch heute, zum Heile dieses Reichs, bestehen) unmöglich ist, weil historische Prozesse irreversibel sind und der moderne Staat dem bloßen Begriffe nach allen früheren überlegen ist, so muß dies dahin führen, daß der Staat sich immer mehr auf die Aufgaben beschränken wird, für die er unentbehrlich ist — auf die

Auswirkung der Zweckeinheit der nationalen Gesamtheit im Sinn der Selbstbehauptung und des natürlichen Wachstums. Alles andere im Staat wird immer unabhängiger vom Staate leben, möglichst in sich selbst gegründet, möglichst Selbstzweck sein, was in neuer Gestaltung einer Wiederherstellung des früheren optimalen Gleichgewichtszustandes zwischen dem Einzelnen und der Gesamtheit zuführen wird. Daß wir dazu zeitweilig durch extremen Etatismus hindurch müssen, ändert nichts am Ziel des Prozesses: hierbei handelt es sich um die gleiche provisorische Zusammenfassung aller Kräfte zur Erreichung eines bestimmten Zwecks — hier der sozialen Reform — wie sonst im Krieg. Das Ziel der jüngsten Entwicklung ist überall der Abbau des Staats, nach Sprengung seines überkommenen Begriffs, und seine Ersetzung, nach innen zu, durch einen wirklichen Volksorganismus, der gleich jedem lebendigen, im Zusammenwirken vielfacher selbständiger, voneinander unabhängiger Organisationseinheiten bestände, und nach außen zu durch das, dessen Wesen die vorläufige Idee des Völkerbundes zu fassen sucht: eine einheitlich-übernationale Zusammenfassung dessen, was seinem Wesen nach alle Menschen über die Volks- und Ländergrenzen hinaus verknüpft. Diese Entstaatlichung alles, was nicht notwendig zum Staate gehört, wird nun in Deutschland, falls dieses seinem Heile zu fortschreiten soll, am Ausgesprochensten vor sich gehen müssen. Erstens, ganz allgemein, weil Deutschland von allen Reichen am Meisten verstaatlicht war und der Staat hier daher am Meisten geschadet hat. Zweitens, weil die weitere Verstaatlichung dessen, was diesem Prozeß verfallen kann und muß, hier wohl im äußersten Maß, im Sinn des Sozialismus stattfinden dürfte, wodurch sich der wesentlich außerstaatliche Charakter aller sonstigen notwendigen Gemeinschafts-

bildungen besonders deutlich erweisen wird. Drittens, weil dem deutschen individualistisch-partikularistischen Temperament entsprechend, das hierin zumal dem französischen entgegengesetzt ist, alle Vereinheitlichung Nivellierung nach unten zu bedingt, weshalb eine Reuniversalisierung der Universität z. B., aus der Fachschule und dem Forschungsinstitut zu dem, was sie vor hundert Jahren war, ein aussichtsloses Unternehmen bedeutete. Endlich, weil auf Grund des parasitär-irrealistischen Charakters des deutschen Geistes ein Teilhaben an mächtigen äußeren Verbänden den deutschen Menschen leichter als irgendeinen anderen entseelt, fragmentarisiert und zum bloßen Organe macht, weshalb jede Entwicklung nach einer Synthese des Lebens zu auf der Grundlage des Individualismus und des Partikularismus stattfinden muß. Ja, dieser Prozeß der Entstaatlichung wird in Deutschland, allen augenblicklich herrschenden Tendenzen zum Trotz, schon aus äußeren Gründen früher und ausgesprochener, als irgendwo anders, stattfinden müssen, weil der Deutsche Staat, dank dem unglücklichen Ausgang des Weltkrieges, recht eigentlich dem Ausland verfallen ist, so daß alles, was ihm gehört, in der Idee wenigstens, gepfändet oder pfändbar erscheint, was vom Privatbesitz genau nur insoweit gilt, als der Staat darauf besteht, es für sich in Anspruch zu nehmen — und daher gar nicht in der Lage sein wird, alles Notwendige und Wünschbare von sich aus in Angriff zu nehmen. Andererseits aber sind die Bedürfnisse für Geist und Seele vom ganzen Abendland in Deutschland wiederum die größten. So müßten denn, der reinen Natur der Dinge nach, in Deutschland zuerst nichtstaatliche Gebilde entstehen, die als Privatanstalten dem dienten, was die Nation zu ihrer Entwicklung am Dringendsten braucht. Ich persönlich kann mir

schwer vorstellen, daß es anders kommen wird. So wenig ich vom Wilhelminischen Deutschland erwartete — von dem, was jetzt wird, bin ich, trotz allem gegenteiligen Anschein, überzeugt, daß es einem historischen Höhepunkt für das deutsche Wesen, in dem diesem einziggemäßen Sinne, zuführt. Die heute fehlenden Führer werden morgen dasein, die Strömungen, welche jene trügen, bald entstehen. Man lasse sich durch das gerade Daseiende nicht beirren und öffne Geist und Sinne dem, was wird. Zur Beherrschung des Erdkreises sind andere Völker besser als das deutsche ausgerüstet. Es wird wohl Sache des Angelsachsentums bleiben, den Massen jene erste Seelenbildung zuzuführen, ohne die höheres Menschentum undenkbar scheint. Das Romanentum wird voraussichtlich auf lange hinaus das Beispiel der höchsten, dem Westen erreichbaren Ausdruckskultur verkörpern. Aber von Deutschland könnten wieder, wie vor vierhundert Jahren, die Impulse ausgehen, die aus tiefster Tiefe stammend, eine Erneuerung des Lebens möglich machen. Die Deutschen sind, wie Nietzsche zuerst dies klar erkannt hat, kein Volk des Seins, sondern des Werdens; ihre Sendung ist, Zerstörer und Erneuerer zu sein. Es war auch dieses Mal, wie vor bald zweitausend Jahren, ihr Schicksal, ein Weltende einzuleiten. Auch dieses Mal kann es ihnen bestimmt sein, das Neue zu begründen. Ich persönlich glaube, daß dem so sein wird. Nicht allein die Lösung der sozialen Frage, für die es augenscheinlich prädestiniert ist — die Herbeiführung dessen, was der modernen Menschheit vor allem nottut, die Neuverknüpfung von Seele und Geist, scheint mir recht eigentlich Deutschlands Problem.

Aber liegen die Dinge wirklich so, daß die Lösung eines geistig-seelischen Problems, und sei dieses noch so fundamental, eine Wendung im Gesamtleben herbeiführen kann? Die Massen, die heute entscheiden, bekunden wenig Sinn für geistige Problematik überhaupt. Sehr viele Einzelne haben die Bewußtseinsstufe, die hier vorausgesetzt wird, noch gar nicht erstiegen. Kommt es daher nicht viel mehr, dem Geist dieser Epoche entsprechend, auf soziale Reformen und unmittelbare Massenveredelung an? — Es ist freilich wahr, daß auf geschwinde Beeinflussung der Niederung von der Höhe her heute weniger als jemals früher zu rechnen ist. Aber eine schnelle und zugleich nachhaltige Beeinflussung findet niemals statt; auf solche muß von vornherein verzichtet werden; sie gelingt auch den reinen Volksbeglückern nicht. Bei der Überwindung einer so gewaltigen Krisis, wie der heutigen, handelt es sich um einen jahrhundertelangen Prozeß. Und da kommt es, unter Geführten wie unter Führern, niemals auf die Zurückgebliebenen, sondern auf die Vordersten an: zu aller Zeit waren es Einzelne, ob Individuen oder Typen, auf deren Beispiel und Einfluß die Richtung, in welcher die Menschheit sich jeweilig fortbewegte, zurückgegangen ist. Jene Beispiele und Einflüsse sind, zur Zeit, da sie unmittelbar wirksam waren, oft kaum gemerkt worden. Aber ihre Wirkungskraft steigerte, ihr Wirkungsfeld verbreiterte sich, sofern sie stark waren an sich, im Laufe der Zeit. Nach Jahrhunderten, nach Jahrtausenden, nachdem ihr Historisches längst verflüchtigt, nachdem alles Faktische im Symbolischen aufgegangen war, erwiesen sie sich manchmal als schier allmächtig. Deshalb kommt es auf die Dauer nur auf die an, die ihrer Zeit voraus waren. Es liegt keinerlei Anmaßung in dem Glauben, daß die Lösung eines bestimmten, nur wenigen zunächst faßlichen

geistig-seelischen Problems die wichtigste Zeitaufgabe bedeutet, daß von einer neuen Typisierung der Anlagen, einem neuen Anstaltstypus gar das Heil kommen kann. Es irren vielmehr die Vielen, die da glauben, daß das Ziel der Menschheitsvergeistigung in den Tiefen und nicht auf der Höhe zu fassen ist, wie notwendig und nützlich deren Bestrebungen im Übrigen seien. Alle Entscheidung erfolgt auf der Höhe. Sie kann nur auf ihr erfolgen. Dem Nachweis dieses Sachverhaltes widme ich den letzten Abschnitt dieser Schrift.

Gleichwie der Schnittpunkt der Schenkel den Winkel bestimmt, dessen Größe keine Rundfahrt innerhalb dieser zu erkennen gestattet, und zwar desto weniger, je weiter man sich von jenem entfernt; wie jede Philosophie in ihrer ursprünglichen Fragestellung eindeutig enthalten ist, in vollendeter Ausgestaltung jedoch zu den verschiedensten Mißdeutungen Anlaß gibt: so ist das klare Erfassen des Urproblems einer Zeit der einzigmögliche Weg zu seiner endgültigen Lösung. Mit der Klarheit hat es nämlich eine eigentümliche Bewandtnis: sie bedeutet nicht allein den Höhepunkt des intellektuell Befriedigenden, sondern organische Krisenlösung. Probleme würden den Menschen nicht beunruhigen, ganze Zeitalter nicht unentwegt um die Wahrheit ringen, wenn es sich bei der Dialektik, die sich für die Vorstellung im Reich der Abstraktionen abspielt, nicht um die gegenseitige Auseinandersetzung objektiv wirklicher geistiger Mächte handelte. Darum handelt es sich in Wahrheit. Deshalb bedeutet richtige Problemstellung und -erfassung recht eigentlich gute Strategie, Problemlösung Kampfesentscheidung, und die gewonnene volle Klarheit den erreichten Dauerfriedenszustand. Diesseits der Klarheit

ist Entscheidung deshalb faktisch ausgeschlossen. Solange die Grundfrage einer Zeit nicht vollkommen deutlich erfaßt ist und den strategischen Ausgangspunkt bildet, bleiben alle Heilversuche, desto mehr, je mehr sie aufs Ganze gehen, letztlich ziellose Massenbewegungen; solange jene als solche nicht gelöst ist, ist an Sieg nicht zu denken, desto weniger, je größer die im Spiel befindlichen Kräfte sind. Nur Massenmord im ungeheuersten Maßstabe kann erfolgen, und an der Grenze gegenseitige Vernichtung. Daher das letztlich Unbefriedigende aller Lehren, welche, richtig an sich, doch ihren Wesensgrund nicht anzugeben wissen: sie vermögen die Krisis nicht zu lösen. Sie haben ihren Ort in der Sphäre der Wirkungen, wo alles Schöpferische aus derjenigen der Ursache stammt. Bei dieser nun handelt es sich um die Sphäre höchster Geistigkeit, jener Sphäre, die dem griechischen *λόγος σπερματικὸς* entspricht. Von ihr, der Religion ewiger Klarheit, kommt alle Entscheidung.

Von ihr allein kommt sie auch in dem Fall, wo, äußerlich betrachtet, Massenbewegungen siegen. Christentum und Buddhismus haben Welten erobern können, weil Gautama und Jesus nicht an die Masse dachten, sondern, nach bitterem Kampfe selbst zur Klarheit gelangt, in ihren Lehren letzte Entscheidungen verkörperten. Diese sind dann in einer immer wachsenden Anzahl von Seelen angeklungen, von innen heraus, einer dem Bewußtsein meist unzugänglichen, nur den Wenigsten geistig erfaßbaren Tiefe her, und auf die Dauer hat dann eine Verwandlung aller stattgefunden, die überhaupt in der Einflußsphäre der neuen Lehre lebten. So ist alle Entscheidung von jeher auf der Höhe gefallen, und kommt daher. Wohl zieht das Unklare, das Vorläufige, zumal in Übergangszeiten, wie der heutigen, weite Kreise an, weil es deren Zustande am Besten entspricht. Eben

deshalb wird es auch leichter verstanden, als das Klare, aber es bewirkt nichts Wesentliches; oder wenn es doch etwas bewirkt, so liegt dies am prinzipiell Geklärten, das sich in der Unklarheit verbirgt. Solches gilt in vielen Hinsichten vom Sozialismus. So wird auch die lauterste Wahrheit immer mißverstanden, und wirkt doch fort, weil deren innere Leuchtkraft so groß ist, daß sie die dichtesten Hüllen, noch so gedämpft, durchdringt. Aber Entscheidendes bewirkt nur das Klare, klar erfaßt.

Bei allen mir bekannten Heilversuchen am Zustand dieser Zeit handelt es sich um das Auswirken einer Idee, die als solche nicht erfaßt ist. Letzteres bedeutet aber die Hauptsache; ehe dieses nicht geschehen, fehlt die Gewähr, daß eine gegebene Bewegung, zunächst förderlich, in der richtigen Richtung verbleibt. Bisher sind alle, früh oder spät, nach rechts oder links zu abgebogen, anstatt gerade fortzuschreiten. Von allen, und seien sie noch so berechtigt und zielsicher, gilt, daß sie Entscheidendes zu erreichen nicht vermögen. Dies vermag keine, welche ihr Wollen unmittelbar einer Tiefen- oder Mittellage anpaßt, denn auf der Ebene der Auswirkungen einer Idee entscheidet sich nichts. Dies geschieht immer nur in deren eigenem Reich. Alle überhaupt, die heute Positives anstreben, wollen wohl Gleiches; im letzten Grund kenne ich unter diesen nur Gesinnungsgenossen, wie verschieden die besonderen Anschauungen und Ziele immer seien. So habe ich mich mit Sozialisten und Individualisten, mit Suchern neuer Religion und Verteidigern alter, mit Theosophen und deren Gegnern vom New Thought, mit Gläubigen fester Ordnung oder der Anarchie, von der Basis des Sinns her, unmittelbar verständigen können. Desto entschiedener aber stelle ich das Problem, mit dem diese Schrift sich befaßt, als wichtigstes hin, weil dieses

(um das erste Beispiel wieder aufzunehmen) im Schnittpunkt des Winkels liegt, während alle anderen weiter unten, im weiten Raum, ihren schwankenden Ort haben. Alle positiven Bestrebungen dieser Zeit setzen, in der Tat, das, was ich befürworte, in der Idee voraus. Heute, wo die übersteigerte Intellektualität alle überkommene Seelenorganisation zersetzt hat, ist das Urproblem die Neuverknüpfung von Seele und Geist. Dank dem besonderen Zustand der heutigen Menschheit liegt dieses tiefer als das der religiösen Verinnerlichung, der völkischen Erneuerung, nicht zu reden von der sozialen Reform. Alle diese Probleme werden dann erst ins richtige Licht rücken, wenn jenes erfaßt ist. Die Wendung kann heute nur von der Philosophie her kommen. Daher tut deren Bedeutungssteigerung vor allem not. Daß Philosophie, zumal in dem hohen, hier vertretenen Verstand, nur für sehr wenige eine unmittelbare Angelegenheit sein kann, tut nichts zur Sache. Auf die Wenigen gerade kommt es an. Die Menschheit ist nicht anders organisiert als der einzelne Mensch: wie es bei diesem eine bestimmte Wesensschicht ist, in der die Entscheidungen fallen, so sind es bei jener Einzelne, höchstens Gruppen. Diese brauchen auch nicht unmittelbar ins Weite zu wirken. Sie müssen überhaupt zu Wirkungszentren werden. Im Grunde ist das Wesentliche ja stets ein äußerst Einfaches. Gelingt es nur, das Licht auf die richtige Höhe zu stellen, so wird eine immer wachsende Anzahl von Spiegeln dasselbe auffangen und fortreflektieren.

Was dieser Zeit vor allem not tut, ist in der Tat ein sehr Einfaches, im Grunde Selbstverständliches: es ist Gesundheit. Das heißt, das Zusammengestimmtsein aller Wesensteile des Menschen, bei deren Vollentwicklung, zu harmonischer Einheit. Das Tier ist kaum jemals krank, oder erholt sich doch leicht, weil sich die Natur in ihm von selbst regu-

liert. Gleiches gilt noch vom Menschen als physischem Wesen, soweit die Seele wenig mitbestimmt. Prinzipiell aber hat der Aufschluß der psychischen Sphäre das natürliche Gleichgewicht bei ihm zerstört, denn er hat ihn irrtumsfähig gemacht; die Gefahr seiner Dauererkrankung wächst desto mehr an, je mehr Geist und Seele sich entfalten. Immer mehr liegen alle Entscheidungen beim persönlichen Bewußtsein, und dieses muß vollendet entwickelt sein, um die Sicherheit der Natur zu erreichen. So wird Gesundheit, zunächst das Selbstverständliche, zuletzt zum schier unerreichbaren Ideal. Mit den verschiedenen Teilen seines Wesens gehört der Mensch verschiedenen Seinsordnungen an; der natürlichen, der sittlichen, der spirituellen. Dies tut er ursprünglich, ob er's weiß oder nicht. Aber da das persönliche Bewußtsein bei ihm entscheidet, so mag er den Tatbestand verkennen, und tut er dies, so bleiben schlimme Folgen nicht aus. Jedes Mißverstehen muß er bitter büßen. Ferner sind die verschiedenen Teile seines Wesens andauernd in nicht paralleler, nicht notwendig zusammenhängender Veränderung begriffen. So stellt das Gesundheitsproblem sich immer erneut. Nun muß er, inmitten des Fortschreitens, andauernd zurücksuchen, zurückfinden zu dem, was dem naiven Naturwesen gegeben war. Dieses ist der letzte Sinn alles Naturforschens, alles Weisheitsstrebens, alles Gottsuchens. Freilich bedeutet „Gesundheit" auf jeder Entwicklungsstufe ein Höheres. Im Vergleich zum tierischen Gleichgewichtszustand ist der noch so krankhafte des strebenden Menschen vorzuziehen. Aber formell bleibt auch für diesen Gesundheit das Ideal. Sie muß jeder auf seiner Stufe anstreben. Ein göttlicher Gesundheitszustand — göttlich insofern, als das Göttliche im vollentwickelten Gesamtmenschen harmonisch in die Erscheinung träte — ist unser aller Ziel. Je mehr die Psyche

sich entfaltet, desto mehr bestimmt deren Zustand den des ganzen Menschen. Je höher das Geistige sich entwickelt, desto ausschließlicher liegt bei ihm alle letzte Entscheidung. Heute sind wir so weit, daß nur Verstehen des Sinns dem Abendländer die Gesundheit wiedergeben kann. Daher, noch einmal, die ausschlaggebende Bedeutung der Philosophie.

BIBLIOGRAPHISCHER NACHTRAG

Im Folgenden gebe ich, zum besseren Verständnis dieses Buches, an der Hand der römischen Ziffern, einige kurze Daten über Zeit und Anlaß der jeweiligen Entstehung, etwa erfolgten Vorveröffentlichung und nachträglichen Veränderung der verschiedenen Reden und Aufsätze, die es zusammensetzen.

I. 1906.

II. 1910; zuerst im *Hyperion-Almanach* 1911 erschienen.

III. 1906; der zweite Abschnitt wurde 1919 hinzugefügt.

IV. 1909; auch als Broschüre von Otto Reichl in Darmstadt zu beziehen.

V. 1908; Rede, vor Balten am 15./28. Dezember d. J. zu Reval gehalten; als Broschüre 1909 bei Kluge u. Ströhm in Reval (Leipziger Vertretung: Rudolf Hartmann) veröffentlicht.

VI. 1911; für die Zeitschrift *Vergangenheit und Gegenwart*, auf Bitte von deren Schriftleitung, als Entgegnung an G. Wyneken geschrieben. Etwas verändert.

VII. 1910; Rede, vor Balten am 25. November (8. Dezember) d. J. zu Riga gehalten; zuerst in der Broschüre *Zwei Reden* (Riga 1911, Verlag Yonck u. Poliewsky) abgedruckt. Vor der Aufnahme in den Sammelband etwas erweitert.

VIII. 1912; eine Rede, die ich im Mai d. J. im International Institute of China zu Shanghai in englischer Sprache vor und für Chinesen hielt. Sie erschien zuerst als Broschüre beim Christian Mercury in Shanghai, unter dem Titel *The East and the West and their search for the common truth*, wurde dann später, wenn ich recht berichtet bin, ins Chinesische und ins Japanische übertragen. 1913 übersetzte ich die Rede, dieselbe erweiternd und vertiefend, selbst ins Deutsche. Sie erschien im gleichen Jahre als

Broschüre, unter dem Titel *Über die innere Beziehung zwischen den Kulturproblemen des Orients und des Okzidents, eine Botschaft an die Völker des Ostens*, bei Eugen Diederichs in Jena.

IX. 1919; ein Vortrag, den ich im November d. J. in der Soziologischen Gesellschaft zu Heidelberg hielt.

X. 1909. In etwas breiterer Fassung 1910 im Sammelband *Weltanschauung* (Reichl & Co. Verlag) zuerst veröffentlicht.

XI. 1910. Rede, vor Balten am 13/26. Dezember des Jahres zu Reval gehalten. Zuerst in der Broschüre *Zwei Reden* (Riga 1911, Yonck u. Poliewsky) abgedruckt. Vor der Neuveröffentlichung erweitert.

XII. 1918; im Augustmonat des Jahres in der Absicht verfaßt, während des noch unentschiedenen Krieges auf eine Gesinnungsänderung des deutschen Volkes hinzuwirken. Zuerst abgedruckt im *Leuchter* (Darmstadt 1919).

XIII. 1919; ein Vortrag, den ich am 8. Januar 1920, in der Berliner Universität, im Rahmen der Vereinigung für staatswissenschaftliche Fortbildung hielt, zur Förderung von Deutschlands geistig-seelischem Wiederaufbau nach dem Zusammenbruch.

XIV/I. 1911; auf Wunsch theosophischer Freunde im Dezember des Jahres in Nord-Indien in englischer Sprache verfaßt; erschien zuerst unter dem Titel *Some suggestions concerning Theosophy* im Märzheft 1912 der Zeitschrift *The Theosophist* (Adyar-Madras). Bei der Umfassung in deutscher Sprache habe ich einige Kürzungen und Präzisierungen vorgenommen.

XIV/II. 1920; die Quintessenz zweier Vorträge, die ich am 25. November und 4. Dezember 1919 zu Mannheim hielt.

XV. 1919; auch als Broschüre erschienen. Die Programmschrift, die zur Gründung der „Schule der Weisheit, Keyserling-Gesellschaft zu Darmstadt. E. V." geführt hat, welche im Herbst 1920 ihre Tätigkeit eröffnen wird (Prospekte erhältlich bei Graf Kuno von Hardenberg, Darmstadt, Neues Palais).

REGISTER

A

Abendland, Einheitlichkeit seiner Kultur 80, geistige Grundlagen noch unerkannt 124, Aktivität 122, Vorzug vor dem Osten 123, typische Stellung zum Leben 120, was es allein vermag 120, Weltfreudigkeit 124, Weisheit war ihm noch nie Ziel 279.
Aberglaube 237.
Absolute, verfehlte scholastische Auffassung 108, wahrer Sinn 225ff., unmittelbare Verwirklichung unmöglich 261.
Adel, als Institution und Prinzip 34.
Ägypten 130, 136.
Ästhet als sublimierter Reaktionär 35.
Agnostiker 245, 254.
Akzentverlegung, Möglichkeit verschiedener innerhalb des Bewußtseins 209ff., 214ff., 218, 268, 282.
Allgemeines, das konkrete 173, 179, und Einziges, Korrelation 179, 181.
Amerikanismus, Gefahr 31, 272.
Amt und Verstand 295.
Anerkennung, Gefahr zu leichter 64, zur Wirkung nötig 295.
Anlagen, bei jedem herrscht zu bestimmter Zeit bestimmte vor 85, Zusammentreffen mit Zeitforderungen 142.
Anmut 267.
Ansichten, man soll keine haben 223.
Araber, Lebensmodalität 80.
Aristokratie, wahre 190.
Aufgaben ergeben sich aus den Tatsachen 31.
Ausbreitung, Verhältnis zur inneren und äußeren 139.
Ausdruck in der Kunst alles 50, Bedeutung 23, 132, Vollkommenheit des chinesischen 112, Möglichkeit, hinter ihn zu blicken 116, und Wahrheit 228, Wahrheit als entsprechender Wirklichkeits- 121.
Außenwelt umfaßt nicht die ganze Wirklichkeit 106.
Äußerlichkeit 105, deutsche 210.
Austausch, möglicher von Kulturgütern 123.
Autoritätenglaube 120, 124, 223, 268.

B

Bauer, russischer 271.
Bach 54, 95.
Balten 62, 98, 266.
Barbarei, die moderne 262.
Bedeutsamkeit und Sein 147, verschiedene der Kulturformen 129—140.
Begabung, man soll über ihr stehen 41, Gefahr überwiegender Verstandes- 265.
Begriffe, Notwendigkeit angemessener 47, 228, -sapparat, Erschaffung des westlichen 106.
Beispiel, Bedeutung 57, 103, 302.
Beschleunigung der Entwicklung 115, 119, 245, 284.
Besitzzustand, mögliches Ende des alten 187, 259.
Bewußtsein muß nach außen gerichtet sein 57, Steigerung 275, 283, 287, Bedeutung der Akzent-

verlegung innerhalb 209ff., 214ff. 218, 268, 282, -scheuen, verschiedene 231, 251, Grenze zur höheren und niederen illusorisch 251, alle tieferen Werke im „höheren" ausgeschieden 252, -lage, die des Weisen 284.
Bildung als Seeleneigenschaft 266, 272.
Bolschewismus 254, 257ff., 261, 268.
Buddha 248, 283.
Buddhismus 122.

C

Caesar 29, 42, 153.
Cant, der englische 268.
Cato als Symbol 42.
Charlatanismus, mystischer Führer 244.
China, Bedeutung der Tradition 80, Bedingungen seines Fortschreitens 126, als Ideal 267, Suprematie 112ff.
Christentum, Grundlehre 108, für den Westen beste Religion 122, Gegensatz zwischen seiner Lehre und unserem Wollen 125, eigentliche Wirklichkeit 175.
Christus kein Okkultist 251, sein Wirklichstes 175, Sinn seiner Lehre 281, 304, schließt niemand aus 283.
Convention, jede Kunst beruht auf 24.

D

Dadaismus 134.
Dante 83.
Demokratie, Gefahren 189, 192, ideale 190.
Denken, Sinn 106, Bedeutung richtigen über sich selbst 220, und Sein 269, 288.
Deutscher, verfehlte Verherrlichung 32, 76, ohne Volksideal 76, Mängel 91, 187, 197, 210ff., 301, vieldeutige Naturanlage 75, unpolitisch 194, warum unbeliebt 199, 222, 270, Geist, Vorzüge 136, Irrealität 269, schwer übertragbar 138, muß sich sublimieren 86, 139.
Deutschland, große Zukunft 189, 301, geistig-seelische Mission 270ff., 301, letzter Hort des Qualitätsbewußtseins 140, Rolle in der veränderten Welt 185 bis 205, Notwendigkeit der Entstaatlichung 299.
Diesseitigkeit, Vorzug 122, aller religiösen Naturen 249, des Weisen 294.
Dogmen, Bedeutung 106, christliche, dem Westen nicht gemäß 125, warum immer weniger bedeutsam erscheinend 253.

E

Ehe, verfehlte 150, 154, mögliche Abschaffung 260.
Ehrfurcht 120.
Einfluß, jeder tiefgehende wirkt langsam 302, des Zeitgeistes s. Zeitgeist.
Einförmigkeit, zunehmende der Welt 133.
Einheit, Postulat der 10, 117.
Einstellung, das Schöpferische jeder besonderen 295.
Einzigartigkeit, soziologische Wertabnahme 33, jedes Erlebnisses 134.
Eitelkeit, selten tiefster Beweggrund 33.
Endliche, seine wesentliche Unendlichkeit 227.
England, politische Überlegenheit 183, 214, Kulturbedeutung 130, 136, 267ff., 301, Werbekraft seiner Sprache 137.
Engländer 37, 75, Cant 268, Abgeklärtheit 86, Kultur der Einbildungskraft 95.

Entscheidung, die Welt als 214, Bedeutung innerer 218, 272, 302ff.
Erfindungsarmut des Menschengeistes 131.
Erkenntnis, der östliche und westliche Weg zur 118, und Sein, Verschmelzung 276, als Erlösung 276, herausgestellte unwirksam 211.
Erlebnis, Einzigkeit jedes 131, Bedeutsamkeit der äußeren 145, vorgegebener Ausdruck ruft es hervor 132, als Schwerpunkt des deutschen Geistes 138.
Erotik, französische 92.
Erziehung, englische 267, östlicher Weisheitsschüler 118ff., griechischer Künstler 48ff., zur Weisheit 287ff.
Euripides 47.
Europa, Untergang 186, 193, 257.
Explikation und Implikation 250.
Expressionismus 203.

F

Fehler vererben sich sicherer als Vorzüge 91.
Form und Unform 132, beim Denker und Schriftsteller 3, Suprematie der romanischen 93, der griechischen 130, vorgegebene schafft Erlebnis 132, Bedingungen der Übertragbarkeit 135, -vollendung als absoluter Vorzug 86, beengt nicht 95.
Formalismus 114.
Fortschritt 164, als Vorbote der Auflösung 127, Revolution und 263.
Frankreich, Vollendung der europäischen Kultur 130, 136, Überlegenheit 266, Ende 182.
Französisch, Vorzug der Sprache 137, Volkscharakter, Fehler 91, späte Entstehung 84, Kultur strebt dem lateinischen Typus zu 84.
Freiheit des Geistes 279, auf geistigem und seelischem Gebiet 261, und Astrologie 12, englische 95, Sinn der 39, 209, Reich der 180.
Friedenssehnsucht, östlich, dem Westen fremd 124.
Führer der Theosophie 244.

G

Gabe, was einer gemacht aus ihr, entscheidet allein 65.
Gedanken als positive Mächte 209ff., 220ff., Endlichkeit aller 225, Unsterblichkeit 229, Materialität 240.
Geist, der objektive 187, 198, Außenansicht 240ff., und Materie 241, objektive Wirklichkeit 239, 303, und Körper 231, 241, 262, geborener Herrscher 11, Schöpfer der Natur 14, Maßstab der Größe 20.
Geister, zeitliche, zeitlose, ewige 17.
Geteswissenschaft 240ff., -geschichte, Möglichkeit der 24.
Gelehrtenhaftigkeit, deutsche 210, Gefahr 294.
Genialität gewisser Epochen 52.
Genie 24, Bedeutung 132, nie Okkultist 248, und Talent 59, Gefahr des Kultes 52ff.
Gentleman 251.
Gerechtigkeit, ewige 141, 156, großen Geistern gegenüber 255.
Germanische und romanische Kultur 79—99.
Geschichte, Interesse der 159 bis 184, nicht rückgängig zu machen 126, 298, als Postulat 176, Unmerklichkeit ihrer Veränderungen 185, Notwendigkeit im Sinn der 270, Deutschlands unglückliche 200ff., Notwendigkeit ihres Hintergrundes 98, als Ausdrucksstreben 178, und Mythos 21, und Biologie 168, Weg der 243.

Gesetze, es gibt keine der Geschichte 163, 167, Wert vom Volkscharakter abhängig 183.
Gesinnungsadel 266.
Gestaltung, oberhalb der 287.
Gesundheit 275, 306ff.
Gewissen, das höhere aller Großen 29.
Glaube, Schöpferkraft 155, 209, 258, blinder 124, 254, katholische und protestantische Auffassung 92, Schwäche 275, Verschmelzung mit Wissen 293.
Glück 107, 142, 145, 151, 170.
Gnade 119.
Goethe 21, 52, 54, 57, 72, 173ff., 202, 279.
Götter, mögliche Existenz 230.
Gott, Durchkreuzung seines Willens 176, als Resultat 273, Offenbarung durch vollendet bewußtes Leben 277.
Grenzen, keine Werte 39, 41, von den Meisten als letztere mißverstanden 149, nationale unübersteigbar 73, 96, des In sich gekehrten 89, des Ausstrahlenden 90.
Griechen 46, 265, Suprematie in der Form 130, Exaktheit des Schauens 152, Heldensagen 152, Kalokagathie 265.
Griechenland, Atmosphäre 45.
Größe, Bedingungen der 152.
Große, Gegensatz zum Volk 203, allein unsterblich 228.

H

Hegel 110, 199, 276.
Held, steht über dem Schicksal 151.
Heldensagen, griechische 152.
Hellsehen 230ff., 237, 247, 252.
Herrenmensch, Wesen 34.
Himmelreich, ein Inwendiges 108, auf Erden zu begründen 112, 124, 261.
Höchstes, muß unmittelbar erstrebt werden 250, jedermann zugänglich 283.

I

Ich, kein Letztes 40, Erweiterung 162, späte Geburt 55.
Ideale, der Westen hat seins noch nicht gefunden 125, wann verfehlt 69, Wirkungslosigkeit abstrakter 71, fremdartige fördern nicht 71, Grundlage 226, keine selbständigen Wesenheiten 68, Korrelationsverhältnis zur Wirklichkeit 69, 226, der revolutionären Menschheit 260, der Moderne 268.
Idealismus, und nationale Erziehung 67—77, warum der deutsche abstrakt 75, 140, jeder muß realistisch sein 31, verfehlter 187.
Ideen, Unsterblichkeit 177, 227, müssen sich entsprechend verkörpern 225ff., klares Erfaßtwerden die Hauptsache 305.
Indien, unerreichte Tiefe 111, Vorbildlichkeit 115, Urheimat der Metaphysik 130, 136.
Individualismus, Verderblichkeit 38.
Individuum, Unterstützung 131, als Schranke 17, das Konkret-Allgemeine jenseits seiner 179.
Initiative 284ff., 291, 296.
Innerlichkeit, der Weg zur höchsten 252, 286ff., Vollendung in der Anmut 114.
Innigkeit, die deutsche 200.
Institutionen, Macht der Deutschen im Gegensatz zur persönlichen Beseeltheit 198.
Integration des Menschen wichtiger als Differenziation 248.
Interesse, sachliches und persönliches 101, wesentliches und unwesentliches 159.
Internationale, die neue 191, der Juden 77.
Irrealität, die deutsche 269, 294, 300.
Irrtümer, Tötlich werden 275.

J

Jude, warum international 77, Jesus als 270.
Jugendbewegung 203, 269.

K

Kalokagathie 265.
Kant 109, 175.
Kaste 80.
Katholizismus 91, 277.
Kausalitätsgesetz erfaßt nicht alles Geschehen 167.
Kind, Unübersichtlichkeit 174, Glück 169, Lernart 297, -erstube, Bedeutung guter 251, 266.
Kirche und Universität 290.
Klarheit, Bedeutung 135, 303.
Körper, die verschiedenen des Menschen 231, 249, jeder enthält die ganze Lebenswelle 237, und Geist, s. Geist.
Konfuzianismus 113, 119, 126.
Konfuzius 102.
Konservativismus, Vorzug 267ff.
Kosmopolit 74, 139.
Krieg 188, 244, 257, 262, 299.
Kriegerethos, Ende 186.
Kritik, wie sie aufbauen kann 279.
Kultur, Überlegenheit alter 266, Grundlagen unvertauschbar 123, europäische nur in französischer Fassung überzeugend 137, Bedingungen des Aussterbens 129, Ende der europäischen 188, 257, als Vollendung der Natur 126, viele angeboren 59, beruht nicht auf Blutsgemeinschaft 81, wie sie entsteht 81, als Züchtungsergebnis 164, germanische und romanische, Grundunterschied 94, -formen, verschiedene Bedeutsamkeit 129—140, expansive Tendenz jeder 132, -blut als das auf die Dauer stärkere 83, Seins- und Könnenskultur 294.
Künstler -tum, germanisches 89, romanisches 90, -erziehung, griechische 53, -tragödien 149.
Kunst schafft wahrer als die Natur 175, Philosophie als 1—7, akademische 5, wie weit Wissenschaft plus Urteil zu ersetzen 5, griechische 45, -auffassung der Griechen 48, jede beruht auf Konvention 24.

L

Leben, Wesen 166, 177, jeder kann nur sein eigenes leben 126, jedes verfolgt eine bestimmte Linie 145, Einförmigkeit 163, von außen nicht zu übernehmen 96, setzt Grenzen 74, Zusammenhang Urtatsache 181, -tendenzen, alle begrenzt 225, und Außenwelt, Korrelation 40, 145, in Form des Wissens 279, Höchstentwicklung 276, Ereignisarmut des L. großer Geister 15, als stetige Neuschöpfung 284, Religion als 255.
Lehrer der Weisheit 290ff., Fehler der meisten 235.
Lehrmethodik, östliche und westliche 118, konfuzianische 292, in der Schule der Weisheit 291.
Leibniz 131.
Leiden, warum es vertieft 146, 152.
Liebe als Affinität 150, germanische 89, französische 92, Glück in der 155.

M

Mannigfaltigkeit und Einheit korrelativ 117.
Maschinerie, Durchseelung der 108, 191.
Masse und Führer 242ff.
Materialisieren, der Geist muß sich, um sich zu äußern 113.

Materialismus des Westens 105, 186, 242, der Theosophie 230, 241, 255, Ende 193, 239.
Meditation 235.
Mensch, nicht Mittelpunkt des Geschehens 10, 141, bedeutende sollten immer nur nach ihren besten Seiten beurteilt werden 256, inwiefern alle gleich 163, für die Welt geboren 112, und Tier, Unterschied 159, Maßstab der Beurteilung 175, erwächst nur im Ringen mit Schwierigkeiten 64, jeder gehört einem Typus an 150.
Menschengeist, Erfindungsarmut 131.
Menschenkenner 149.
Menschentum, Bestimmung seines Mittelpunktes 116, höchste Vollendung des europäischen 265.
Menschheit, inwiefern existent 169, wie organisiert 306.
Mißverständnis als Macht 187, 275, 307.
Mittelalter 61, 190, 254.
Monarchie, Ende der 259.
Moralität 267, Schwinden 279.
Mutation 284.

N

Napoleon 149, 165.
Nationale, das, für jeden der beste Rahmen 73, kein Ideal 194, der französischen Kultur 96, als Beschränkung 97.
Nationalideal 190, das deutsche konstruiert 75.
Nationalismus 36, 139, 194.
Nationalitätenproblem, Lösung 194.
Natur, unsere Meisterschaft über die 122, Gleichmäßigkeit ihres Verlaufs 154.
Naturwissenschaft, das Unbefriedigende ihres Weltbildes 9, des Geistes, Steiners „Geisteswissenschaft" als 240ff.
Neugier als niederer Trieb 159, 244, des Westens 101.
Nietzsche 20, 289.
Nihilismus 258.

O

Okkultismus 240ff., 280, warum er menschlich nicht fördert 248, kann Gott nicht zuführen 252.
Okkultisten, große Geister keine 248, und Gentleman 251.
Ordnungssinn, deutscher 189, englischer 95, chinesischer 114.
Originalität des Philosophen 3.
Osten, Erwachen 186, Grundlagen unverrückbar 125, Muß er sich verwestlichen? 115, 123, Sinn seiner Weisheit 110, und Westen, innere Beziehung zwiden Kulturproblemen 101—127, Unterschied 80.

P

Persönlichkeit, Wesen 174.
Pflichtbegriff, deutscher 198.
Phantasie und Anschauung, schwer abzugrenzen 94, englische Kultur als solche der 95, -mangel, wodurch bedingt 90.
Philosoph als Wissender 278, als Liebender 1, als Enzyklopädist 273, Aufgabe 26, 276, als Zersetzer 278, nicht Gelehrter 296, muß Weiser werden 282, sein Ziel 287.
Philosophie, mißverstandene 273, Bedeutung herrschender 210, 274, Fortschritt der 106, indische 119, 230ff., 278, christliche 108, deutsche 138, 269, griechische 106, 278, chinesische 112, romanische 90, des 18. Jahrhunderts 109, 278, keine Wissenschaft unter anderen 273, als Kunst 1—7, als Weisheit

275ff., als Leben des Wissenschaftskörpers 274, als Leben in Form des Wissens 287, und Religion 6, jede persönlich 6.
Politik, indisches Versagen 112, deutsches Versagen 184, 213, Gefahr ideologischer 182ff.
Politiker, Wesen des großen 166, wesentliche Begabung 155, Untaten 156.
Positivismus als Mangel an Einbildungskraft 90.
Pragmatismus 214, 280.
Prestige 155.
Primitivierung dank der Theosophie 244.

R

Rationalismus 70.
Reaktion, jede verderblich 32, 263.
Reformen, Grenzen ihrer Bedeutung 127, 220.
Reichtum, Überflüssigwerden 193, warum der Deutsche ihn schlecht verträgt 200.
Relativismus, richtig verstandener 226.
Religion, Bedeutung 219, warum sie machtlos wird 219, 279, und Wissenschaft 242, 245, 253ff., die vollkommene 255.
Religiosität, Wiedererwachen 191, Schwinden 279, 286.
Revolution, kein Idealzustand 264, französische 181, 259, russische 191, Welt- 258ff.
Revolutionärtum, Psychologie 260.
Ritenlehre, chinesische 114.
Rittertum 34.
Rom, inwiefern das alte in der Moderne fortlebt 82.
Römer, alte 269.
Romanisch und lateinisch 83, späte Fixierung 84, Beruf 301, Kultur älter als germanische 85, Unterschied von dieser 79—99, Grundgegensatz 38.
Romantiker 57.
Rousseau 20.
Russe, Feindschaft gegen den Westen 97.

S

Sand, George 17, 150.
Schicksal, Problem 141—157, 165, 168, Gleichmäßigkeit 185, jedes Herr seines 219, nur die Größten haben eins 176, griechische Idee 46, 143, 188, unvoraussehbar 29, 165.
Schönheit, Sinn 226, es gibt keine objektive 6, Bedingungen 266, und Tiefe 267.
Schöpferische, unmittelbare Pflege des 292.
Scholastik 108, 119, 284.
Schriftsteller, und Denker 3.
Schule der Weisheit 119, 290ff.
Seele und Schicksal 144ff., Anpassungsfähigkeit 185, Freiheit der des Weisen 151, ahnenlos 81, Wirklichkeit 174, Förderung durch Dogmenglauben 10., entleibte machtlos 229, Zerstrtheit der europäischen 258, und Geist, Neuverknüpfung 271ff., 281, 301, 306, ihr fixierter Charakter entscheidet 261, -nleben, Ideal 264.
Sehnsucht, Bedeutung 26.
Selbstbeherrschung, orientalische 123, deutscher Mangel an 211ff.
Selbstbespiegelung, Fehler 53ff.
Selbstbewußtsein und äußere Stellung 146.
Selbstmord 212.
Selbstverwirklichung 198.
Sinn und Wort 160, Schöpfer des Tatbestandes 96, 146, 168, 176, 281, letzte Erkenntnisinstanz 120, 279, als Lebensbasis 281ff., 286, Reich des 281, -verfassung beeinflußt unmittelbar das Sein 281.

Shakespeare 49.
Skeptiker, Unfruchtbarkeit 25.
Slaven 264.
Sokrates 278.
Solidarität, die neue 191.
Sozial, -es Bewußtsein der Chinesen 113, -er Fortschritt, Ideal 115, Frage, Lösung 190, 301.
Sozialismus 187, 191, 263, 299, 305.
Spiritualität 188, des Mittelalters 191, Wesen 199.
Spirituelle, das, Verhältnis zur Materie 231, Blindheit 188.
Sprache, Bedeutung 96, Unübersetzbarkeit jeder 120, 134, intuitive Erfaßbarkeit fremder 136, Vorzug der französischen 137, des Sanskrit 136, Werbekraft der englischen 137, deutsche kann nicht Weltsprache sein 138, Apriori des Geistes einer 132, jede sagt Einziges 134, verschiedene Beziehung zum Allgemeinmenschlichen 135.
Staat, Ende des überkommenen Begriffs 186, Abbau 298.
Steiner, Rudolf 238ff.
Sterndeutung 9—15, 141.
Stil des Denkens 3, mangelnder der Theosophen 251.
Sündenvergebung 157.
Synthese in der Philosophie 273ff.
Systeme, Wert 236, wie die indischen entstanden 234.

T

Talente, als äußere Umstände 59, haben es anfangs immer schwer 63.
Taoismus 113, 119.
Tatsachen, als solche gleichgültig 161.
Technik, als einzige griechische Künstleranforderung 54, die des Denkers 1.
Theorie, Gefahr in der Politik 182ff.
Theosophie 219, 223—256, Grundbedeutung 240, als Übergangsstufe 252.
Tiefe muß sich ausdrücken können 114, alle muß an die Oberfläche 249, Bedeutung 226.
Tod als Erfüller des Lebens 171, kein Ende 254, begrenzte Macht 227.
Tradition, Bedeutung 266, 268, 297.
Tragiker, griechische und neuzeitliche 46.
Triebe selten von Haus aus bestimmt 559.

U

Übermensch 188.
Übersinnliche Wirklichkeit 239ff.
Übertragbarkeit als Kulturwert 81, 134ff.
Unbewußtheit, Gefahr 274.
Unendliches ohne Maßstab 226.
Ungeduld, Vorzug 124.
Ungewißheit demoralisiert 254.
Universalität, die neue entstehende 186, 190, die deutsche angeboren 195, und Selbstvertiefung 179, Weisheit als fleischgewordene 282.
Universität 288ff., 292ff., 300.
Unklare, das, warum es so viele anzieht 304.
Unkultur, sicherster Beweis 236.
Unschuld kein Höchstes 270.
Unsterblichkeit 21, 24, 66, 173ff., 227, 253.
Unvollendbare, Beruf des 201.
Unvollendete, das, nur halb geboren 228.

V

Veränderung, alle historische langsam 185.
Verantwortungsgefühl 220.

Verhältnisse, äußere, dürfen nicht zu leicht sein 64, Gleichgültigkeit äußerer 146.
Verinnerlichung, Weg zur 192, 217, 251.
Verjüngung durch Eintreten neuer Impulse 243.
Verkörperung und Idee 229.
Vernichten, wann allein kein Verbrechen 188.
Vernunft, Grenzen 109, als Autorität 278, Überflüssigwerden 287.
Verreden 212.
Verstand, Grenzen 233, als Zersetzer 258ff., 273. 279, 306, Gefahr seiner Vorherrschaft 264.
Verständigung, allgemeine, gelingt nur auf Weniges hin 133, -mittel, das Französische als bestes 137.
Verständnis, kommt nie von außen 102, als Schlüssel zum Höchsten 111, 281, als Bewußtseinszentrale 125, 272, 290, durch Verschiedensein nicht behindert 116.
Verwandlung, innere 304, gelingt nur in natürlichem Wachstum 182.
Völker, jedes hat spezifische Grenzen 96, Seltenheit formschaffender 133, Weg ihres Entstehens und Vergehens 164, -wanderung, die neue 186, jedes hat seine Zeit 197, auserwählte 270, Maßstab ihrer Größe 123, -bund 299.
Vollendung 199, äußerste spezifische als Exponent des Absoluten 225ff., der griechischen Kunst 46, als griechische Forderung 47ff., viele Möglichkeiten der 70, als Maßstab Gottes 156, Bedingung der Unsterblichkeit 228, in der Erkenntnisfreiheit 278, 291.
Voltaire 18.
Vorbilder, Fluch niedriger 57.
Vornehmheitskultus, falscher 33.
Vorsehung und Moira 188.
Vorstellung deckt sich nicht mit der Wirklichkeit 30, unsere Welt ist 207ff.
Vorurteile, Vorzüge 260, 262, 269, -freiheit kein Ideal 74.

W

Wachstum, Beschleunigung des inneren 119, 282ff.
Wahrheit als Ausdruck 121, 228, verschiedene Formeln für gleiche 121, als Form der Vollkommenheit 4, 226, absolute 227, inwiefern okkulte jedem bewußt 250, Wille zur und zur Macht 11, jede persönlich 6, 14, höchste jenseits aller Systeme 233, mißverstandene wirkt doch fort 305.
Weg, für jeden gibt es nur einen zum Ziel 118, 218ff.
Weise, als Grundtöne 282, 284, 297, griechische 277ff., des Westens 279, 289, des Ostens 118, 233, indische 251, müssen zu selbständigen Vorbildern werden 289ff., stehen über dem Schicksal 147, 151, Diesseitigkeit 294, wirkt durch Dasein 284, 297, Notwendigkeit besonderen Wirkungsrahmens 293ff.
Weisheit, Begriff 277, 282, indische 111, 118, menschliche und kosmische 156, und Anmut 267, muß in Europa wiedererstehen 276ff., 290, Philosophie als 276ff., dunkle 283, dem Westen noch nie Ziel 279, als Krönung des Lebens 282, 283, als selbständiges Lehrziel 289.
Welt, diese als bestmögliche 131, als Spiegelbild 207, -anschauung als schöpferische Macht 209, der Form 35, -feindschaft, christliche 124, -en, höhere müssen implizit in uns werden 250,

-ordnung, moralische 154, -sprache, Unmöglichkeit 134.
Werbekraft, verschiedene der verschiedenen Formen 135.
Werte, Sterblichkeit aller 22, absolute, Sinn 68, 192, ewige 250.
Wiederverkörperung 229.
Wille, Gottes 176, 218, als entscheidende Macht 216, 218.
Wirklichkeit, metaphysische 107, 110, Verwechselung mit Begriff 108, Bedeutung empirischer 207, übersinnliche 239ff., chinesischer Ausdruck für 113.
Wirkung spiegelt das Wesen 157.
Wissen und Tugend 248.
Wissenschaft, ihr Unbefriedigendes 10ff., Grenzen 110, 281, Geschichte ist keine 167, dem Osten fremd 118, Unsauberkeit aller Frühperioden 246, kein Endziel 274, als Organ des Lebens 274, jede setzt eine Philosophie voraus 274.
Wort muß Fleisch werden 229, 250, 271, Gewissen der W. 241, warum die von Sehern keine Kraftträger 251, bedeutet nur das, was hineingelegt wird 277.

Y

Yoga 119, 235ff., 247.

Z

Zahl, Bedeutung in Natur und Kultur 130, begrenzte bedeutsamer Kulturformen 129—140.
Zauberer, die Sehnsucht nach dem 11, der Geistesforscher als 246.
Zeit und Geschichte 178.
Zeitalter, das neue 27, 190, 239, besondere Aufgabe dieses 288, das naturwissenschaftliche 241.
Zeitgeist 18, 22, 30, 132, Individuum und 45—67, griechischer 47, moderner 52, 254.
Zufall 142, 150, 154, 176.
Zukunft, Unvoraussehbarkeit 29, mögliche Ahnung 29, 104, 146, 163, gehört der seelenlosen Maschine 32, Deutschlands 194ff., 220ff., 300, der Theosophie 233ff., 245ff., -streben, Vorbildung zum Vergangenheitskultus 34.

DER LEUCHTER

WELTANSCHAUUNG UND LEBENSGESTALTUNG

INHALTSVERZEICHNIS:

ALEXANDER VON GLEICHEN-RUSSWURM:
VOM KOMMENDEN MENSCHEN

GRAF HERMANN KEYSERLING:
UNSER BERUF IN DER VERÄNDERTEN WELT

LEOPOLD VON WIESE:
EUROPA ALS GEISTIGE EINHEIT

JAKOB VON UEXKÜLL:
DER STAAT ALS ORGANISMUS

FRITZ WICHERT:
ÜBER DIE UMKEHR

HERMAN HEFELE:
DER POLITISCHE KATHOLIZISMUS

MAX SCHELER:
VON ZWEI DEUTSCHEN KRANKHEITEN

ERNST TROELTSCH:
DEUTSCHE BILDUNG

CARL HAUPTMANN:
SEELE!

FRIEDRICH NIEBERGALL:
DER VORMARSCH DER SEELE

RUDOLF VON DELIUS:
DAS VERSTÄNDNIS DER SEELE

ARTUR BONUS:
DER PHYSIKER

HANS DRIESCH:
PHILOSOPHIE UND POSITIVES WISSEN

ARTUR LIEBERT:
UNSERE ZEIT UND DIE PHILOSOPHIE

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

DAS REISETAGEBUCH EINES PHILOSOPHEN

Was liegt für eine Kunst in diesem Buch! Es gibt kaum ein Thema, welches es nicht berührt, kaum eine Frage, die es nicht aufwirft und oft beantwortet, und doch ist von Zersplitterung oder Abschweifung nichts zu spüren — die Einheit des leitenden Gedankens bleibt überall gewahrt. Ein Künstler spricht zu uns, der intuitiv weiß, wo die Schlaglichter und die Schatten einzusetzen. — Ich öffne das Buch an einer beliebigen Stelle, und der Versuch, es zu besprechen, erscheint mir unsinnig, die Fülle der Gedanken ist zu groß. Es muß gelesen werden! Kreuzzeitung

Noch immer kann ich von Keyserlings „Reisetagebuch" nicht los! In der ersten Neugier bin ich nur so durchgerast, jetzt lern ich, verweilend, die Reinheit, Gewalt und Tiefe seines zugleich umfassenden sowie durchdringenden Blickes erst ganz verstehen. Freiheit, Unbefangenheit, Unerschrockenheit des Gedankens ist hier mit Zartheit und Feinheit ahnenden Gefühls aufs schönste gesellt, und das Auge des Naturforschers, den er niemals verleugnet, lenkt sein metaphysischer Sinn. Die genaue Kenntnis so vieler Religionen ermächtigt ihn, das Eigne, das Besondere, sozusagen das persönliche Geheimnis jeder einzelnen einzusehen, so sehr, daß ihm selbst das schier Unmögliche gelingt und er, ohne selbst an sich die katholische Form und ihre bildende Gewalt erlebt zu haben, unserem Glauben gerecht wird. Hermann Bahr im Neuen Wiener Journal

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

PROLEGOMENA ZUR NATURPHILOSOPHIE

I. DER KRITISCHE GESICHTSPUNKT / II. VERNUNFT UND WELTORDNUNG / III. DIE ERKENNTNISKRITIK ALS ZWEIG DER BIOLOGIE / IV. NATURGESETZE UND NATURANSCHAUUNGEN V. DAS LEBEN / VI. VOM IDEAL DES PHILOSOPHISCHEN DENKENS

Dieses Werk halte ich für das bedeutendste, das Graf Keyserling geschrieben hat. Es ist von einer Echtheit des Ringens um die Lösung der philosophischen Grundprobleme, die nur durch die von ihm verkündete Kardinaltugend der Wahrhaftigkeit möglich wird. Es zeichnet sich aus durch die Ehrfurcht vor der Sache und vor deren größten Bearbeitern, wie Kant, und hebt den Leser in eine Atmosphäre reiner Geistigkeit. Logos

Den eigentlichen Ausgangspunkt dieser Abhandlungen bildet die Kantische Philosophie; Keyserling versucht, diese mit Hilfe der Ergebnisse der modernen Naturforschung zu vertiefen und auszubauen und wendet sich im übrigen scharf gegen die heutigen Kantianer, denen vielleicht über dem Buchstaben der Geist entschlüpft ist. Während die ersten beiden Vorträge mehr orientierenden Charakter haben, gelangen wir mit dem dritten mitten in die Fülle der sich herandrängenden Fragen. Der vierte Vortrag beleuchtet das Problem der Naturgesetze, die wirkend sind, sobald die Menschen über die Natur nachdenken, und die daher nicht unabhängig vom Denken existieren. Vom Leben handelt der fünfte Vortrag. Das Leben, das ewig rätselhafte, geht über unsere Verstandesgesetze hinaus, denn diese lassen sich nur auf Erscheinungen anwenden. Das Leben aber erschöpft sich nicht in den Erscheinungen; es läßt sich nicht im Zusammenhang begreifen. Hier versagt alle kritische Wissenschaft, und an ihre Stelle tritt die Metaphysik. „Alle großen Metaphysiker haben das Leben gemeint, auch wo sie von anderem kündeten." Der letzte Vortrag entwickelt das Ideal des philosophischen Denkens, indem außer Schärfe und Genauigkeit vor allem Wahrhaftigkeit gefordert wird. Keyserling schließt sein formschönes Buch, aus dem jeder, der mit der philosophischen Terminologie einigermaßen vertraut ist, sich reiche und für die eigene Weltanschauung fruchtbare Anregung holen kann, mit folgenden Worten: „Es ist freilich schwer, das Wesen zu erblicken, noch schwerer, es im Auge zu behalten. Einer Demut bedarf es hierzu, eines rastlosen Strebens nach Verinnerlichung, einer grausamen Bewußtheit, einer immerdar wachsamen Selbstkritik, die nicht jeder sich zumuten möchte. Aber es ist auch nicht notwendig, daß jeder sich mit Philosophie befasse. Die Weisheit liebt nur den wieder, der sich selbst überwinden kann." Der Bund in Bern

OTTO REICHL VERLAG • DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

UNSTERBLICHKEIT

EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT

I. UNSTERBLICHKEITSGLAUBE. / II. TODESGEDANKEN. / III. DAS PROBLEM DES GLAUBENS. IV. DAUER UND EWIGKEIT. / V. DAS BEWUSSTSEIN. / VI. MENSCH UND MENSCHHEIT. VII. INDIVIDUUM UND LEBEN.

Der Verfasser ist Naturforscher, doch gewiß ebensosehr Philosoph, d. h. er beginnt überall als Naturforscher und endet überall als Metaphysiker. Er sucht neue Probleme zu formulieren, neue Gebiete der philosophischen Kritik zu erschließen. Schon das ist persönlich schöpferisch, und so ist auch Methode, Vortrag und Stellungnahme zu den Autoritäten des Autors nicht irgendwie schulmäßig, sondern persönlich-lebendig. Das macht sein Werk zu einer wundervollen Lektüre für jeden, der einigermaßen denken gelernt hat, durchaus nicht nur und nicht einmal in erster Linie für Fachphilosophen. Und so ist es denn auch nicht allein und nicht vor allem das Resultat, das sein Buch rechtfertigt und wertvoll macht, sondern ebensosehr der Weg, den es geht. Es ist eine Lust und fruchtbar, diesem Weg zu folgen, mit diesem Autor unterwegs zu sein. Hermann Hesse in der Neuen Zürcher Zeitung

Dieses Buch ist das Würdigste, was unsere Zeit der ewigen, nie besiegten Sphinx auf ihr Rätsel zu antworten weiß. — Der neue Weg zu dieser Erkenntnis ist eine Tat! Die Zeit

Der Verfasser ist ernstlich darauf bedacht, die Arroganz des europäischen Denkens zu vermeiden, die besonderen Vorstellungen europäischen Kulturlebens zunächst einmal gleichwertig denen der übrigen Menschheit nebenzuordnen. Die Christliche Welt

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

DAS GEFÜGE DER WELT

VERSUCH EINER KRITISCHEN PHILOSOPHIE

Dieses dem kongenialen Freunde des Verfassers, Houston Stewart Chamberlain, gewidmete geistvolle und gehaltreiche Buch liest sich mit stetig steigendem Interesse wie ein spannender Roman, oder besser, wie ein nach allen Regeln der Kunst aufgebautes Drama. Der Verfasser versteht es, seine Gedanken in eine Sprache zu kleiden, welche selbst den abstraktesten Inhalt anschaulich macht; er ist Gelehrter und Künstler zugleich. Literarisches Zentralblatt

Als künstlerische Tat ist Keyserlings Werk nach jeder Richtung hin anzusprechen. Dem Philosophen ist ein Wurf ersten Ranges gelungen; auf den Flügeln des phantasievollen Schaffens hat er sich über die Kluft zwischen Denken und Anschauung, zwischen kosmischer und psychischer Rhythmik hinweggeschwungen, und indem er das Kunstwerk als vermittelndes Glied gleichsam intuitiv erkannte, hat er selbst ein Kunstwerk geschaffen; denn nur ein aus innerer Anschauung hervorgewachsener Gestaltungssinn vermag Zusammenhänge zwischen Form und Inhalt auf diesem Gebiete zu schaffen. Und künstlerisch vor allem wirkt die fast leidenschaftlich belebte Darstellung, in der Keyserling die schwierigsten philosophischen Probleme behandelt. Es geht ein Zug von großer Jugendfrische durch diese ganze Darstellung; der Verfasser hat den Glauben an sich selbst und an die umwälzende Bedeutung seiner kritischen Tat; er fühlt sich innerlich selbständig, fast selbstherrlich, gegenüber den in Angriff genommenen Problemen. Dies verleiht ihm die schöne Unbefangenheit, zugleich aber auch die Kraft im Ausdrucke, die allein eine literarische Darstellung zum Kunstwerk stempelt. Beilage zur Münchner Allgemeinen Zeitung

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

DEUTSCHLANDS WAHRE POLITISCHE MISSION

In einer großartigen Gedankenfolge erklärt Keyserling, warum jetzt zum ersten Male seit den fernen Tagen der Reformation Deutschland im höchsten Menschheitsinn zukunftsreich erscheint. Würden seine Gedanken Tausenden zu seelischem und geistigem Erlebnis, dann entstünde oder wüchse wieder, was seit Mitte des 19. Jahrhunderts zu unserem Unheil gefehlt hat: eine deutsche Idee, der in naher Zukunft die geistige Führung mindestens des europäischen Ostens zufiele, trotz oder wegen der heroischen Niederlage des Staates. München-Augsburger Abendzeitung

Nur über ein allgemein menschliches Ideal führt der Weg wieder zu Deutschlands Gesundung. In der festen Erfassung und standhaften Verfolgung eines Ideals liegt zukünftig unser Heldentum, nicht in heroischen Gesten oder nutzlosen Opfern. Indem Grat Keyserling ein solches Ziel aus unserer Veranlagung entwickelt und vor unseren Augen das Ziel der deutschen Selbstverwirklichung auf sozialer und universaler Grundlage aufstellt, hat er den richtigen Weg zu unserer Wiederaufrichtung gewiesen. Harry Graf Keßler in der Deutschen Nation

OTTO REICHL VERLAG • DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

WAS UNS NOT TUT
WAS ICH WILL

Graf Keyserling ist der erste und vorläufig noch der einzige westliche Vertreter eines Weisentums, das einst in Griechenland blühte und heute nur mehr in Indien und China zu finden ist. Er ist der Philosoph, welcher die ganze Fülle des Lebens nicht allein geistig aufnimmt und ausdrückt, sondern im Geiste wiedergebiert, wodurch das Leben bei ihm zu einem Weihedienst des Geistes wird. Nach ihm ist Philosophie nicht Wissenschaft, sondern Leben in Form des Wissens. Zu diesem erhöhten Bewußtseinsgrad, zu dieser Vertiefung der Bewußtheit weist seine ganze Philosophie den Weg. In dieser Schrift zeigt Keyserling, wie Weisheit, nicht Wissen allein, uns retten kann. Er zeichnet in scharfen Umrissen worauf es heute ankommt und gibt zugleich die Anregung dafür, wie solches für das allgemeine Leben am besten fruchtbar gemacht werden könnte.

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

DER WEG ZUR VOLLENDUNG

DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING PHILOSOPHISCHES SCHAFFEN

KRITISCHE URTEILE MIT EINER BIOGRAPHISCHEN EINLEITUNG UND EINEM BILDNIS

Daß Keyserling in der vordersten Reihe der deutschen Denker steht, hat er durch mehrere tief durchdachte Werke bewiesen. Er vereinigt in eigenartiger Weise Naturwissen und Mystik, eine Erscheinung, die wir auch bei anderen bedeutenden Denkern der Gegenwart bemerken können, vor allem bei dem Amerikaner James und dem Franzosen Bergson. Keyserling beherrscht die Erfahrungswissenschaften in erstaunlichem Maße und spricht über ihre Fragen und Ergebnisse mit dem ganzen Rüstzeug eines zünftigen Gelehrten; aber zugleich redet er in den Tönen eines Mystikers von der Klarheit, die er über den jenseits aller Erfahrung liegenden Zusammenhang der Dinge gewonnen hat, von dem „Geblendetsein durch das jüngst erschaute Licht..." Die Deutschen können auf das Werk Keyserlings stolz sein. Hamburgischer Correspondent

Keyserling gehört zu den wenigen selbständigen Philosophen, die Deutschland heutzutage besitzt, da er eben nicht Professorenphilosophie schreibt und dennoch völlig wissenschaftlich bleibt. Trotzdem er überall streng auf den Ergebnissen der Forschung fußt und mit einer ungeheuren Belesenheit in der einschlägigen Literatur fast aller Kultursprachen ans Werk geht, steht er doch auf ganz originellem Standpunkt und sucht in großen Synthesen das Bild der Welt zu erfassen und nach seiner Anschauung anderen begreiflich zu machen. Dr. Thassilo von Scheffer

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

89094552825

b89094552825a

B9094552825
B89094552825A